كولتى يحبرالفتاح والمريدي كالتي يحمد) لفتين هِ لاك الکټ: الزيون

التربيات المستحيات



غَةِ الْمُنْطِينِينِ اللعرفة الحاملية

د.محمود أبو زيد جامعة عين شمس

Jana July

الهونتي المحيد الهون الموادي الموادي الموادي الموادي الموادية الم

1994

دارالمعرفة الجامعية : .، ش موتيد -إسكندسية ت : ٢٠١٦٢ الكتاب : التربيه عند هيجل

الكاتب : د ، عبد الفتاح الديدي

د - عصام الدين هلال

الطبعة : الأولى ١٩٩٣ الاسكندرية

رقم الايداع : ۹۲/۹۲۳۸

977-5116- 99 - 6 الترقيم الدولي I.S.B.N

الناشر : دار المعرفة الجامعية

٤٠ ش سويتر - الأزاريطة - الاسكندرية

ت: ۱۳۲،۱۳۳:

إلى ٠٠٠

ابی الروحی احمد العطار واختی الحبیبة سوسن سالم "لو أننا نظرنا إلى المسألة من وجمة نظر الفرد لرأينا أن كل منا هو ابن عصره، وربيب زمانه، بالهثل يبكن أن نقول عن الفلسفة بأنها عصرها ملخصاً في الفكر، وكما أن من الدمق أن نتصور إمكان تخطى الفرد لزمانه، فانه من الدماقة أيضا أن نتصور إمكان نجاوز الفلسفة لزمانها الخاص"

ھيجل

بدلا من المقدمة

لو لم يكن معى الدكتور عبد النتاح الدبدى لما استطعت أن أعبر الحاجز بين تخصصي الأول - العلوم الطبيعية - والعلوم الاجتماعية التي أصبحت الركن الأساسي لتخصصي الحالي وهو أصول التربية. فعلى الرغم من أتني بدأت في تخصصي الكيمياء والطبيعة منذ الفرقة الثانية من المرحلة الثانرية إلا أن وجردى على مقربة منه - فهر خالى - شدنى إلى مجال الأدب بداية منذ دخلت إلى حياة المراهقة بالحس الوجداتي المرهف الذي تتميز به هذه المرحلة العمرية، كنت اكتب القصص القصيرة، وانظم الشعر المكسر والمحطم، ثم أعرضها عليه - أو أقرأها له - ويتحملني ولكنه بعد أن انتهى من عرضها يقول لي: مزق ثم اكتب، وأبوح الآن بسر لم يعرفه حتى الآن هو أنني احتفظت بكل ماكتبت. فكنت أنحى ماكتبته جانبا، وأعود إلى الكتابة مرة أخرى، واستمر الحال بي على هذا المنوال حتى تخرجت من الكلية وعملت معلما للعلوم بدينة السويس. وكانت السويس أثناء فترة الصمود ثم أثناء فترة التصدي مرجلا أيقظ مشاعرنا جميعا وألهب مشاعرنا، فتدفقت المعانى على عقولنا وألسنتنا وأقلامنا، وكتينا على الصحائف وكان نجيب محفوظ يتحدانا برواياته والمجموعات القصصية القصيرة التي صدرت لد، وتجادلت أفكارنا مع تحديد، فترك بصمة واضحة على كل ماكتينا. وحملت همومي المسطورة على ألورق إلى الدكتور الديدي فإذا به يدشنني كاتبا للقصة القصيرة ولم تفته البصمة ألتي تركها نجيب محفوظ على معالجتنا الأدبية.

وانتقلت إلى القاهرة، فكنت معد دائما أتابعد رهر يكتب فى الفلسفة وبدأت فى تأدية بعض الأدوار فى عمله، رعشت خلال تلك الفترة حياة خصبة قارئا ومشاهدا للفنون السينمائية والمسرحية، كما كنت أتابع التدوات الأدبية والسياسية أينما كانت، وكان دافعى لذلك تجسد أمل سياسى عشته على

أوتار المقاومة الشعبية في السويس. وبدأت القراءة في الفلسفة ووجدت فيها ضالتي لتأصيل كل تحيزاتي السباسبة وتعميقها، فقد كان عام ١٩٧٠ من اخصب سنوات الديدي الفلسفية فكتب "الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة"، و"القضايا المعاصرة في الفلسفة" وشرع في كتابه كتبه عن هيجل بالإضافة إلى ماكتبه عن أستاذه المقرب الأديب العقاد، حيث أخرج عنه كتاب "عبقرية العقاد"، وعشت معه هذا المناخ، وكان ذلك دافعي للاستزادة من قراءة الفلسفة، ولكن القفزة مرة واحدة إلى المستوى الذي يكتب به الديدي كانت صعية ووعرة، فاختياره للفلاسفة التي كتب عنهم جعله يكتب عن فلاسفة ذات نسق فلسفي مجرد يحتاج إلى خبرة ودراية فلسفيتين لم أكن قد وصلت إليهما بعد، منهم هيجل وسارتر وهوسرل.

وتقدمت خلال تلك الفترة للدراسات العليا بكلية التربية جامعة عين شمس، وكان الديدي عرنا لي في دخول هذا المحراب الجديد، وكان وقتها استاذا مساعدا، يملك من الطموح قدرا لابد وأن يشع علي من حوله، واختارني لأكون أحد المشاركين في جلسة اسبوعية يقيمها في بيته تدور فيها المناقشات حول همومنا الاجتماعية ومنها همومنا التربوية وأنضم الي نفس الجلسة الزملاء حسن البلاوي استاذ أصول التربية بالزقازيق ومحمود أبو زيد أستاذ المناهج بتربية عين شمس وكمال نجيب استاذ المناهج بكلية التربية جامعة الاسكندرية والزميلة فريال حسن استاذة الفلسفة بتربية عين شمس، هذا الي جانب الزميل عبد السميح سيد أحمد أستاذ أصول التربية بتربية عين شمس. وكانوا جميعا والكاتب معهم في بدايات طريق البحث العلمي، وكان للدكتور سعيد اسماعيل مكانا بارزا في توجيهنا في مضمار البحث العلمي، أما الآخرون فقد كونت معهم صحبة في الهم لا تجاري، وبذلك اصبحت وليد ثلاث أيادي أفضالهم علي لا تحصي ولا تعد الدكتور الديدي والدكتور سعيد وصحبه الهم، ومعهم علي لا تحصي ولا تعد الدكتور الديدي والدكتور سعيد وصحبه الهم، ومعهم

وبهم قفزت قفزات في محراب الفلسفة.

أثناء إحدي الجلسات في بيت الدكتور سعيد اسماعيل، بعد أن عرف الحضور بأنني أبن شقيقة الدكتور الديدي، سألني مستضيفنا سؤالا حول فلسفة هيجل. والسؤال يعني أنني محسوب على الدكتور الديدي. إلا أنني لم أكن قد بدأت في دراسة فلسفة هيجل بعد، ولم أجب طبعا عن السؤال، ولكنني قررت أن أجيب عنه خلال وقت ما، لم أكن قد حددت نهايته، الا أنني كنت قد حددت بدايته ما، وبدأت أنضم الي أعمدة توجيهي الأستاذ الدكتور مراد رهبه أستاذ الفلسفة بتربية عين شمس، فقد كنت أدوام علي حضور محاضراته في الفلسفة لطلاب شعية القلسفة بالدبلرم الخاص بالكلية. وعرفت ماركس وعرفت لينين وكان العبور منهما الي هيجل أمرا أكثر يسرا وسلاسة ، فالأبعاد العلمية للماركسية كانت أيسر في الاستيعاب من دهاليز محراب هيجل نفسه، وكان للماركسية كانت أيسر في الاستيعاب من دهاليز محراب هيجل نفسه، وكان كتاب قصة الفلسفة للدكتورمراد وهبه عثاية دستور تحركت في رحابه واكتسبت كتاب قصة الفلسفة قبل النسق الفلسفي نفسه.

ومن خلال المنهج تكشفت لي تضاريس محراب الفلسفة، وعبرت به الي محراب هيجل، وكتبت حول آراء هيجل كتابات متناثرة حتي قررت الكتابة عن فلسفة التربية عند هيجل، ولا أدعي أنني ملكت كل مفاتيح فلسفته، ولكنني اجتهدت وأرجو أن يكون لي أجر قبل أجرين.

هذا كان همي الفلسقي، أما أملي فكان أن يضمني مع خالي الدكترر الديدي غلاف واحد لكتاب يكتب فيه جانبا فلسفيا واكتب قيه أبعادا تربوية لهذا الجانب القلسفي. ولم يكن هناك مجال للقلسفة أقضل من الكتابة عن هيجل، فجمعت الهم مع الأمل، وها أنذا اقدم للقاري، كتابا عن فلسفة التربية عند هيجل، يشارك فيه الديدي بالجانب الفلسفي، وأشارك فيه بالجانب التربوي.

أنها رحلة لا اعتقد أنها كنت يسيرة بل كانت رحلة حباة بكل ماقيها من مكابدة ومشاق ومتعة، ولعل إخراج هذا الكتاب يعبر عن لمسة وفأء للديدي وقد أعياه المرض دون أن يحظي بالتقدير الكافي لانسان عاش في محراب الفكر والفلسفة قرابة نصف قرن من الزمان، وقدم للمكتبة الفلسفية كتبا لايكن تجاهل قيمتها الفكرية ودورها البارز في خدمة المفكرين والباحثين في مجال الفلسفة قهر بحق أول من ارتاد محراب هيجل وقدمه بالعربية في عمل نسقي متكامل فكتب عنه كتابين الأول بعنوان "هيجل والثاني بعنوان فلسفةهيجل كما كتب كتابين عن سارتر وكتب أيضا كتابين في فلسفة الجمال وعلم الجمال، ومن أهم كتبه ينابيع الفكر المصري المعاصر، وكنت أعتقد أن يقدمه هذا الكتاب لنيل جائزة الدولة، وكتب الديدي عن العقاد كتبه عبقرية العقاد "النقد والجمال عند العقاد" الفلسفة الاجتماعية عند العقاد" والكتاب الأخير يمثل تعبيراً ليس عن الفلسفة الاجتماعية عند العقاد فحسب أو انما يعبر عن الفلسفة الاجتماعية عند العقاد فحسب أو انما يعبر عن

وكتب عن جون استيورات مل، وكانت اطروحته في الدكتوراه عن "برادلي" ومع الحباب ابنه الأكبر نزار كتب في علم النفس الناسلي حيث عرض فكر "جان بياجيه" وكتب مقالات وفيرة العدد في شتي المجالات الادبية التي صدرت في مصر وكانت فترة الأربعينات هي بداية انتاجه الأدبي والسبعينات أخصب فترات انتاجه.

لم يكتب مفكر عن هبجل إلا وتطرق الي صعوبة مفردات اللغة في نسقه الفلسفي، لذلك استميح القاري، عذرا عن تلك الوعور، واقني أن نكون قد قدمنا هبجل في ثوب مقبول.

1447 this

دكتور عصام الدين هلال

الفصل الأول حياة هيجل وعصره

4

الفصل الأول حياة هيجل وعصره

ولد هيجل في ٢٧ أغسطس سنة ١٧٧٠ بمدينة اشتر تجارت بالمانيا. واسمه بالكامل هرجورج فيلهيلم فريدريش هيجل. وكان والده جيورج لودفيج هيجل موظفا حكوميا كما كانت أمه ماريا المجدلية من أسرة تدعى (فروم).

وفي تلك السنة التي ولد فيها هيجل بالذات كان جوته يقوم بدراسات بجامعة اشتراسبورج وكان يبلغ الواحدة والعشرين من عمره وحصل في السنة التالية علي ليسانس القانون. واعتاد لقاء مجموعة من الأصدقاء ولكن أبرز هذه اللقاءات هي لقاؤه للفيلسوف هردر. وبعد ذلك بعام واحد أي في سنة ١٧٧٧ بدأ جوته يارس المحاماة وأحب شارلوته بون التي تعد بثابة الصورة الأصلية أو الشخصية الحقيقية للمحبوبة المسماة (لوته) في قصته الخالدة "آلام فرتر". أما في سنة ١٧٧٧ فقد أصدر جوته قصة عن "جوتس". وهي نفس السنة التي دخل فيها هبجل المدرسة الأولية وأشرفت والدته بنفسها على المرحلة الأولية وأكملت ماكانت تزوده به المدرسة الأولية. ثم ألحق سنة ١٧٧٥ بالمدرسة الولية. ثم ألحق سنة ١٧٧٥

وقد دخل هيجل المدرسة الدينية الثانوية بمدينة اشترتجارت سنة ١٧٨٠. وهي المدرسة التي بقي فيها قرابة أحد عشر عاما. وفي أثناء هذه السنوات حدثت أحداث خاصة بالنسبة لهيجل شخصيا وأحداث عامة بالنسبة إلي الحضارة والتاريخ.

ومن الأحداث الخاصة التي مرت به وفاة أمه سنة ١٧٨٣ وشروعه في كتابة مذكرات بالألمانية واللاتينية عن "حوار بين أركتاف وأنطرن وليبدوس) سنة ١٧٨٥ وآخر عن "الديانة لدي الإغريق والرومان" سنة ١٧٨٧ ونال دبلوم

التربية عند هيجل الا

الدراسة الثانوية المسمى "بالماتوروم" Maturum سنة ۱۷۸۸ وسجل نفسه بالمعهد الأسقفي في توبينجين لدراسة البروتستاتنية بمنحة حكومة أو بمنحة من الدوق بلغة ذلك العصر، وانجز كذلك في سنة ۱۷۸۸ بحثا عن "بعض الفوارق والاختلافات بين الشعراء القدماء والشعراء المحدثين". ومما هو جدير بالذكر هنا أن هذا البحث قد نشر مع البحثين السابقين المشار اليهما في الأسطر المتقدمة في كتاب أطلق عليها هو فمايستر Hoffmeister اسم "وثائق خاصة بتطور هيجل" ونشره سنة ۱۹۳۹. وقد حصل هيجل علي شهادة التعليم الفلسفي سنة ۱۷۹۰ بذلك المعهد الأسقفي، ولكنه يقرر سنة ۱۷۹۳ بعد مناقشة بحثه أمام لجنة المعهد التخلي عن عمله كقسيس ومارسة التعليم في مدينة بيرن. وهي السنة التي انتهي فيها من بحثه عن الديانة القومية والمسبحية.

ركانت هذه السنوات بعينها مسرحا لتحولات وأحداث هائلة في القرن الثامن عشر. إذ استطاع "وات" العالم المشهور أن يحقق استغلال البخار في الصناعة سنة ١٧٧٥. وأعلنت الولايات المتحدة الأمريكية استقلالها وأصدر آدم سميث كتابة عن «طبيعة وأسباب غني الأمم» وظهر كتاب جيبون عن «انحلال وسقوط الإمبراطورية الرومانية" سنة ١٧٧٦. ومات جان جاك روسو سنة ١٧٧٨ كما اصدر كانط كتابه عن نقد العقل الخالص سنة ١٧٨٨. وهي السنة التي ظهرت فيها مسرحية شيلر عن «اللصوص». وما أن جاءت سنة ١٧٨٨ حتي كان لافوازييه" قد حقق تحليل الماء وكان صهر الحديد وتشكيله قد تحقق بنجاح.

وأصدر هيردر كتابه عن "افكار حول فلسفة التاريخ" ١٧٨٤ وهيردر هو مؤسس النزعة الإنسانية الدينية في العصر الحديث. وكان قد ذهب الي أن التاريخ الإنساني نتيجة مترتبة على طبيعة الإنسان والمؤثرات الطبيعية

المحيطة بد. والمجتمع في نظره كل عضوي موحد. ويلغ عمره آنذاك أربعين سنة.

وفي سنة ١٧٨٥ ظهر كتاب جاكوبي عن فلسفة اسبينوزا. وكان جاكوبي من أصحاب جوته. وفي نفس السنة أقيم أول مصنع نسيج في العالم اعتمادا علي استغلال قوة البخار. وفي سنة ١٧٨٦ مات فريدريك الثاني وخلفه فريديك فيلهيلم الثاني. وفي سنة ١٧٨٧ اعلن دستور الولايات انتحدة الأمريكية. وفي سنة ١٧٨٩ وهي سنة مشهورة أصدر فيها بنتام كتابة عن «مباديء الأخلاق والتشريع» وهبت الثورة الفرنسية واحتل الثوار مبني سجن الباستيل وتم إعلان حقوق الإنسان والمواطن. وظهر كتاب "نقد ملكة الحكم" للفيلسوف كانط سنة ١٧٩٠ وتحقق اختراع التلغراف البصري بعد ذلك بسنة واحدة. وسنة ١٧٩٠ هي سنة ظهور كتاب فيشته عن «نقد الرحي بكل صوره» وفي السنة التالية ظهر كتابه عن « اسهامات في الثورة الفرنسية». وفي هذه وفي السنة إعدم لويس السادس عشر واخترعت آلة حلج الأقطان.

وتما لاشك فيد أن هذه الأحداث الخارجية تشارك مشاركة فعالة في إبراز العصر الذي نشأ فيد هيجل نشأته الأولي. وهي تظهر كل الرواقد التي لم تلبث أن التحمت بشيايه وبثقافته وعملت عملها في تحديد إطارات فكره وفي تشكيل عقله وروحه وأدت الي تأسيس الأرضية التي بنيت عليها مبادي، فلسفته بأكملها. وظل هيجل بعد ذلك مدة ست سنرات يزاول مهنة التعليم الخاص. وكانت هذه السنوات بمثابة المرحلة التي تحقق خلالها نضج فيلسوفنا وتم له قيها الوقت الكافي لتأسيس آرائه واستعراضها في بعض كتاباته. وبدأ في تحرير الدراسات التي عرفت فيما بعد باسم كتابات الشباب أو باسم في تحرير الدراسات التي عرفت فيما بعد باسم كتابات الشباب أو باسم في تحرير الدراسات التي عرفت فيما بعد باسم كتابات الشباب أو باسم في تحرير الدراسات التي عرفت فيما بعد باسم كتابات الشباب أو باسم في تعرير الدينية لهيجل في شبابه (۱). وقد نشر هذه المقالات هيجل بنفسه في

⁽¹⁾ Theologische Jugendsehriften

قترات متباعدة ولكن أعيد تجميعها ونشر بعضها علي يد نوهل Nohl بدينة توبينجين سنة ١٩٠٧. وقد أوردنا حقيقة هذه الكتابات كاملة بكتابنا عن هيجل (ص ٥٣) ثم أعدنا الإشارة إليها عابرين (ص ١١٧). وقد ورد بعض الخلط بين أسمي هيجل ونوهل في الموضع الأخير استغله بعض الكتاب للاساءة الي الكتاب متعاميا عن الحقيقة الواضحة الجلية الواردة بالموضع الأول. وكان الأولى بد أن يصحح الموضع الأخير علي هدي ماجاء من كلامنا في الموضع الأول ولكن هي شهوة التجريح.

رجاء في كلامنا عن كتابات الشباب عند هيجل في الموضع الأخير أن هيجل نشر هذه المقالات بنفسه. وهذا صحيح. ولكن استبدل اسم نوهل باسم هيجل بعد ذلك روردت العبارة كأن هيجل أصدر هذه الكتابات بنفسه سنة هيجل بعد ذلك وضوح هذا الخلط المطبعي فقد أصر الناقد علي أن يسخر مما قلنا أيضا حينذاك أن كلا من روزنكرانتس وديلتي عاونا في إصدار ونشر الكثير من هذه الكتابات.

وترجع أهمية تلك الكتابات الي أن ظهورها سابق علي ظهور كتابه عن ظاهريات الفكر وتعد بمثابة التجارب أو البروفات الأولي لآرائد هنالك وبعض ماورد بظاهريات الفكر امتدادا لهذه الكتابات.

والواقع أن هيجل نشر أولي هذه الكتابات تحت عنوان "حياة المسيح" سنة الإمان النشر ثانيها في نفس تلك السنة ايضا تحت عنوان "وضع الديانة المسيحية" ويهمنا أن نعرف أن هيجل واصل في تلك السنوات علاقات الصداقة التي كان قد عقد أواصرها منذ شبابه الأول وبالأخص مع كل من هيلارلين وشيلنج. وهيلارلين هو الشاعر الذي صادق هيجل منذ بدأ دراسته بالمعهد الأسقفي وقرأ معه معظم الأعمال الأدبية اليونائية واطلع معه جنبا الي جنب على مؤلفات أفلاطون. وظهرت أعراض الجدل الهيجلي على أعمال

هيلارلين الشعرية عما جعلنا نرجح أن هيلارلين هو صاحب الإيحاء بقكرة الجدل الي هيجل بصورتها النهائية في مقالاتنا عن هيلارلين بكتاب "أدبنا والإنجاهات العالمية". أما شيلنج فيلسوف الهرية الذي اعتاد هيجل أن يناقش الأفكار السياسية والثورية في ناديه وصار من أصدقائه الخلص. وقد قيل أن فلسفة الهوية من الفلسفات التي أثرت تأثيرا كبيرا على هيجل. وهي الفلسفة التي تجعل من الررح والطبيعة نفس الشيء عشلا في المطلق. وهذه الفلسفة الهوية - لاتميز بين الروح والمادة أو بين الذات والموضوع. وتنتهي هذه الفلسفة إلى مايشبه الفلسفة الاسبيوزية ولكن من شراح الفلسفة من وقضوا هذا النقارب بين كل من هيجل وشيلنج ممثلا في فلسفة الهوية.

ويوجد ضمن أبحاث الكتاب الذي نشره هوقمابستر وأشرنا اليه من قبل باسم "رثاثق خاصة بتطور هيجل" بحث عن "أول برنامج للمثالية الألمانية" هو عبارة عن مذكرات كتبت خلال رحلة الي أعالي البلاد الألمانية سنة ١٨٩٦ ولعله مما تحسن الإشارة اليه هنا أن شيلتج أصدر في نفس السنة كتاما تحت عنوان "خطابات حول النزعة النقدية والنزعة التوكيدية (الدوجماطيقية) ونشر فيشته كذلك "أسس القانون الطبيعي" وتبعه كانط سنة ١٧٩٧ بنشر "مبادي، مبتاقزيقا الأخلاق" ولا يفوتنا أن هيلدرلين الشاعر بدأ في هذه السنة بنشر كتابيه عن "هبيريون".

وفي سنة ١٧٩٨ أصدر مالتوس كتابه المشهور عن السكان كما أصدر في سنة ١٧٩٨ أصدر وكتب هيجل بحثا جديدا عن "الوضع الداخلي الجديد في ولاية فورتيمبرج" وهي الولاية التي تضم العناصر الشبابية من الألمان وتقع فيها مدينة اشتوتجارت التي ولد فيها هيجل نفسه. ومن أبحاثه في هنه السنة ايضا: "روح المسيحية ومصيرها" وهو من الأبحاث التي ضمها

نوهل الى مجموعته من مؤلفات الشباب الصادرة في سنة ١٩٠٧.

وتوفي والد هيجل سنة ١٧٩٩ . وهي السنة التي كتب فيها بحثه عن "دستور المانيا" وتعليقه علي "ابحاث حول مباديء الاقتصاد السياسي" وهو كتاب ألفه استيوارت في المجلتوا سنة ١٧٦٧ ونشرت منه مقطوعات مترجمة إلى الألمانية سنة ميلاد فيلسوفنا (أي سنة ١٧٧٠).

وفي سنة ١٨٠٠ اخترع فولتا العمود الكهربائي وأصدر شيلنج كتابه عن "نسق المثالية الترنسندنتالية". وفي السنة التالية (أي في سنة ١٨٠١) أصدر فيشته بحثه عن "الدولة التجارية المقفلة" كما اصدر جاكوبي كتابه "حول مهمة النقد" أما هيجل فقد ناقش دراسته الخاصة عن "مدارات الأفلاك" لتأهيل الأستاذية أو مانسميه اليوم بدكتوراه الهابيل. وتم تعيينه مدرسا في جامعة يينا في تلك السنة (١٨٠١) تقريبا بحثه عن "الفرق بين نسقي فيشته وشيلنج الفلسفيين" وهو البحث الذي دافع فيه عن شبلنج واستند اليه الكثيرون في القول بتأثير فلسفة شيلنج على فكره.

وأصدر شيلنج سنة ١٨٠٢ كتابه عن "حوار حول المبدأ الطبيعي والمبدأ الالهي للاشياء" وتعاون شيلنج وهجيل أثناء وجودهما في بينا على إصدار صحيفتهما الفلسفية النقدية التي امتلأت بالكتابات عن فلسفة الهوية Identiitas philosphie التي اشتهر بها شيلنج. ومن مقالات هيجل المشهورة في هذه الصحيفة النقدية مايلي:

- ١- حول جوهر الفلسفة النقدية.
- ٢- كيف تستوعب الحس المشترك الفلسفة.
 - ٣- صلة النزعة الشكية بالفلسفة.
 - ٤- الإيمان والمعرفة.

٥- الطرق العلمية لتناول الحق الطبيعي.

رمن أبحاثه خارج إطار الصحيفة في تلك السنة دراسته عن "نسق الأخلاق الاجتماعية" وبدأ طبع محاضرات بينا في سنة ١٨٠٣. وبعد ذلك بسنتين تم تعيينه أستاذا (استثنائيا) في تلك الجامعة يترصية من جرتد. رعا هر جدير بالذكر هنا أنهما لم يكونا قد التقياحتي ذلك الرقت. بل لقد تم بينهما لقاء واحد سنة ١٨٢٧ واكتشفا في ذلك اللقاء مدي الفارق الهائل بين تفكير كل منهما. والواقع أن الاختلاف بينهما يكشف عن جرهر الفكر الهيجلي نفسه كما يكشف عن طبيعته. ولعل هذا عا يساعد على ظهور القصور وأرجه النقص في فلسفة هيجل كما سوف نري في الفصل التالي بباشرة عند الكلام عن نظرية العلم عنده. فقد كان تفكير هيجل معيبا في جانب العلم ولكنها في الواقع عيوب مترتبة علي تفكيره الفلسفي وذات دلالة كبيرة في إظهار تأثير المرقف الجدلي على أوجه الفكر المتباينة،

ووقعت الحرب النابليونيدوقصفت مدافعها مدينة بينا سنة ١٨٠٦. وتهدمت الجامعة في تلك السنة ومرت بهيجل ظروف سيئة عقب تلك الحرب المدمة. وارسل جوته معونات مالية الي هيجل. ولكنه استعاد مكانته عقب إشرافه علي تحرير صحيفة بامبرج. وقد قبل هذا العمل مضطرا اليه سنة ١٨٠٧. وهي السنة التي ظهر قيها كتابه المشهور عن "ظاهريات الفكر" ومما يروي في تلك السنة أنه رزق بابن غير شرعي أسماه لودفيج توفي غرقا - كما يقال بالشرق الأقصى- في نفس السنة التي توفي فيها هيجل متأثرا بعدوي الكوليرا وهي سنة ١٨٣١.

ولاتلبث أن تتوالي الأحداث على مسرح الفكر والحياة بشكل مركز وبصورة قوية. فيتولي هيجل منصب مدرس ثم ناظر مدرسة نورمبرج الثانوية سنة ١٨٠٨ ويظهر فيشته كتابه بعنوان "خطاب الي الأمة الألمانية" وبطبع جوته

كتابه عن "قاوست" بصورته النهائية. وتجري معارك حربية أوربية مشهورة خلال سنة ١٨٠٩ التي نشر فيها هيجل كتابه عن المدخل الي الفلسفة المعروف باسم البروبيديتيك.

وجدير بالذكر هنا أن لامارك نشر في هذه السنة نفسها كتابه عن فلسفة الإنواع الحيوانية Philosophie zoologique. ونشر جوته كتابه في نفس الموضوع تحت عنوان "أوجه التماثل في الانتخاب الطبيعي". وكان لامارك قد نشر سنة ١٨٠٢ كتابه المشهور عن "الهيدروجيولوجيا" وهو كتاب بدور حول موضوع التكوين المائي لطبقات القشرة الأرضية. واحتوت كتب لامارك علي نظريتي الطقرة البيولوجية والتحولية البيولوجية. وكلاهها من النظريات التي قال بها فيما بعد داروين. ونحن نشير إشارة خاصة الي هذا الموضوع للتنبيه مقدما إلى ماسوف يراه هيجل في هذا الصدد.

وفي سنة ١٨١١ تزوج هيجل من الآنسة ماريافون توخر التي أصبحت بعد ذلك أما لولديد كارل وعماتويل. وصار كارل فيما بعد مدرسا للتاريخ بإحدي الجامعات. وبدأ هيجل إصدار كتابه عن علم المنطق ابتداء من سنة ١٨١٢ وأكمل نشره في ثلاثة أجزاء حتى سنة ١٨١٦. وفي خلال تلك السنوات انتهي حكم نابليون وبدأ سير القطار علي يد استيفنسون وقت إضاءة لندن بالغاز وتحقق التحالف المقدس وأصدر لامارك كتابه عن "تاريخ اللافقريات الطبيعي".

وصار هيجل أستاذ ألكرسي الفلسفة في جامعة هايدلبرج سنة ١٨١٦ وظهر كتابه "موجز موسوعة العلوم الفلسفية" سنة ١٨١٧. وهي نفس السنة التي ظهر فيها كتاب "ريكاردو" عن مباديء الاقتصاد السباسي وكتاب سأن سيمون عن "الصناعة" وظهرت في نفس الوقت مقالتان لهيجل في مجلة الحوليات الأدبية عدينة هايدلبرج وهما عبارة عن "عرض للجزء الثالث من مؤلفات جابوكي"و "حول المناقشات بين ولايات فورتيمبورج سنتي ١٨١٥ و١٨١٦"

وسنة ١٨١٨ هي سنة ظهور كتاب شوينهور عن "العالم كارداة وامتثالاً ولكنها بالنسبة الي هيجل قمل قمة الطموح الذي كان يتطلع اليه في التعليم الجامعي لأنه صار أستاذ كرسي الفلسفة بجامعة برلين الذي خلا برفاة فيشته سنة ١٨١٤. وهكذا حقق هيجل طموحه الدائم وتطلعه الي التعليم الجامعي الذي كان أشبه مايكون بالشغل الشاغل له طيلة حياته. ولم يلبث سنة ١٨١٩ أن شرع في إصدار كتابه عن "دروس في تاريخ الفلسفة" الذي بلغ قامه ثلاثة أجزاء سنة ١٨٢٨ أصدر هيجل كتابه عن "دروس في علم الجمال" في ثلاثة أجزاء. وكان قد اختير سنة ١٨٢٠ عضوا بلجنة البحث العلمي في براندبورج. وفي سنة ١٨٢١ ظهرت في العالم ابحاث عديدة عن الكهربائية المغناطيسية وكذلك عن الديناميكية الكهربائية بقلم العلامة أميير. وظهر كتاب جيمس مل عن مباديء الاقتصاد السياسي في تلك السنة كما أذبعت نتائج ابحاث فارادي العلمية. وهذه السنة هي سنة ميلاد كتاب "مباديء فلسفة القانون" وكتاب "دروس في فلسفة الدين" لهيجل. وقد تم طبع الأول بصورته النهائية سنة ١٨٣١ بينما تم طبع الآخر بعد وفاته بسنة مي خرئين (أي سنة ١٨٣٢).

وقام هيجل سنة ١٨٢٦ برحلة الي بلجيكا وبرحلة أخري الي هولندا. وفي تلك السنة بدأ يوالي العمل في كتابد عن "دروس في فلسفة التاريخ" الذي أتمه سنة ١٨٣١ قبل وقاته بقليل ونشر سنة ١٨٣٧ في برلين بعد وقاته. ونشر هيجل في مجلة "حوليات النقد العلمي" ثمانية مقالات بين سنتي ١٨٢٣ و الممار، وقام بزيارة براج وفيينا سنة ١٨٣٤ كما زار باريس سنة ١٨٢٧ والتقي بفكتور كوزان. وكوزان هو أحد أشياع النزعة التلفيقية التي تتطلع الي انتخاب أفضل مافي كل مذهب وأميز مافي كل رأي وتجمع بينها جميعا في

14

منظور واحد يبدو لمن يراه عمرتا متناقضا مشتتا. وفي تلك السنة أيضا التقي هيجل بجرته كما أسلفنا القول.

وقد وردت أرصاف وخصائص حيجل الخلقية البارزة ضمن البيانات الخاصة بجواز سنيه الفرنسي الصادر سنة ١٨٠٠. ويصفة الجواز الفرنسي كالآتي "الغير ثلاثون سنة والقامة خمسة أقدام ويوصتان (أي حوالي ١٦٧ سنتمترا) الشعر والحراجب غامقة اللون والعيون رمادية والأنف والفم متوسطان والذقن مستديرة والجبهة عادية والوجه بيضاوي باستطالة. وشهد غالبية تلاميذه بأنه لم يكن ذا جاذبية معينة أو مهابة خاصة. وكان وجهه علي حد قولهم شاحيا كما كان مترهل ملامح الوجه وخطوطه. واعتاد أن يهمل ملابسه وهدنامه وهو جالس الي كرسي الفلسفة لإلقاء محاضراته. وبدا دائما كأنه متعب. وكان يطرق برأسه وهو يتكلم في تردد متصل فضلا عن أنه كثيرا ماكان يسعل وسط الكلام. وامتاز بصوت مكتوم مع لهجة شقابية واضحة لا تفارقه. ولم يكن يحب سؤاله في غير موضوع المحاضرة. كما كان يفعنل صحبه الأثرياء يكن يحب سؤاله في غير موضوع المحاضرة. كما كان يفعنل صحبه الأثرياء البسطاء الذين اعتاد أن يلعب معهم الكوتشينة. ولكنه كان يقضي الليل ساهراً لإعداد كل ما كان يجب أن يضمنه مؤلفاته ومحاضراته علي ضوء قنديل صغير.

رمات هيجل بعد إصابته بعدوي الكوليرا سنة ١٨٣١. وقد تخلل هذه السنة حدثان هامان قبل وفاته. فقد نشر الجزء الأول من مقال له عن "برنامج الاصلاح البريطاني" في صحيفة الدولة البروسية بعد أن حدّفت الرقابة بعض أجزاء منه. وكتب هيجل في هذه السنة آخر خطاباته إلى فيكتور كوزان.

وهكذا انتهت هذه الحياة الضخمة من حيث الإنتاج والصبر والعمل الذهني المتصل. ولكن لم تلبث وقاته أن كانت مصدر إيحاء وإلهام بالتفسيرات

والشروح ومبدأ إحساس بالرهبة الممزوجة بالحب والتيوقير لهذه الفلسفة التي لم تلبث أن أخذت تتسلل الي هنا وهناك فتثير إزاءها موقفا واضحا وتحقق استغرابا شديدا تكاد تبلغ درجة الفتنة لدي البعض ودرجة الكراهبة والمقت لدي الآخرين.

*****1

الفصل الثاني فلسفة هيجل

القصل الثاني فلسفة هيجل

يحسن أن نبدأ هنا بمعالجة تقسيم فلسفة هيجل الطبيعي الذي درج علي النظر قيه كل من اقترب من هذه الفلسفة والذي يصادف كل مقبل لهذه الفلسفة في قراءاته العادية أو المتخصصة. وليس هذا التقسيم بالشيء المخيف. ولكته تقسيم عادي يناسب هذه الفلسفة بحكم تكوينها الخاص وبحكم غايتها التي تنزع نحوها.

وأفضل من لفظة (تقسيم) فيما يتعلق بالفلسفة الهيجلية هو لفظ "المعني Thema أعني أن الأفضل والأصوب أن يقال عن فلسفة هيجل أنها تتكون أو تتألف من ثلاثة "معان" رئيسية على حد تعبير الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه عن شيلنج بصدد الكلام عن فلسفة هيجل. وعندما قال الدكتور بدوي أن فلسفة هيجل تتألف من ثلاث معان رئيسية كان شديد الدقة في بدوي أن فلسفة هيجل تتألف من ثلاث معان رئيسية كان شديد الدقة في التعبير وافهم لهذه الفلسفة لأنه لم يعزل جوانب هذه الفلسفة في صورة اقسام وإنما جمع بينها في صورة أوجه أو معان.

قمدهب هيجل يتألف من ثلاث معان رئيسية هي:

النكرة Die Idee - النكرة

Y- الطبيعة Die Natur

۳- الربع Der Geist

وترجع هذه المعاني الثلاثة الى معني واحد هو الفكرة بمعني(notion) Begriff الأن هذه الفكرة هي المطلق (١). والمطلق عند هيجل هو الذات الكلية التي تنتظم كل شيء.

ركل الأشياء ليست إلا تطورا وغوا دياليكتيكا عن الفكرة الأصلية. وهذه الذات الكلية هي عينها "إلفكرة" أو التصور" عند هيجل والكلمة الألمانية Begriff أو الفكرة تعني الشمول أو الإدراك الشامل ومن هذا "فالتصور" لفظة تعني الشمول والكلية. وعلي هذا فالتصور الهيجلي هو الكلي الذي ينتظم كل تعيناته ويشملها في تطور ديالكتيكي (٢).

وعلى ذلك فالتصور هو العيني عينية مطلقة. وهذا هو أهم عنصر في هذه المسألة. فالفكرة نفسها هي تحقيق كامل لتصور وبالتالي فهي الوحدة المطلقة للتصور وللموضوعية. ومن هنا ارتبط معني المثالية الهيجلية بالموضوعية. فلا يبلغ الوجود معني الحق إلا عندما تكون الفكرة هي الرحدة بين التصور والواقع. وبهذا يكون الوجود هو الفكرة لا بالمعني العام فقط للوجود الحقيقي وللوحدة بين التصور والحقيقة الواقعة ولكن بمعني أدق من ذلك هو وحدة التصور الذاتي والموضوعية.

والفكرة هي المطلق الذي ينطوي على ثلاث مراحل في ثلاث لحظات هي: الوضع ونفيه ومؤتلف الوضع ونفيه. ويمكن التعبير عن هذه اللحظات كالآتي: موضوع ونقيض موضوع Antithesis ومركب من الموضوع ونقيضه والمركب يتحقق عن طريق الرفع Aufheben لكل من الموضوع ونقيضه.

وإذا كانت هذه اللحظات عِثابة المراحل في الفكرة فهي كذلك أيضا في كل من الطبيعة والروح. فالفكرة هي كل هذه المعاني: الفكرة والطبيعة والروح والجدل الذي يكمن في الفكرة. يكمن في الفكرة وفي الطبيعة وفي الروح. ومايدور في الفكرة يذور في المعاني الثلاثة: الفكرة والطبيعة والروح. وليس هناك أي انتقال من هنا الي هناك أو من هذه إلي تلك. فكلها معان ثلاثة للفكرة ذاتها. والفكرة هي الفكرة وهي أيضا الطبيعة والروح.

فالفكرة هي الفكرة الخالصة أولا وأساس كل وجود طبيعي وروحي وهي التي تخرج عن ذاتها وتتبدي ثانيا كطبيعة في المكان والزمان. وهي تعود فترتد الي ذاتها ثالثا بعد خروجها عن ذاتها في هيئة استلاب (أي أن يكون لاشيء غير نفسه) لكي تصير روحا أو عقلا جِقيقيا وفكرا شاعرا بذاتد.

ويقابل هذه اللحظات الثلاث أقسام الفلسفة الهيجلية المعروفة: المنطق، وفلسفة الطبيعة، وفلسفة الروح أو العقل.

ولايصح استخدام تعبير الأقسام إلا هنا في مقابل المعاني الثلاثة وفي مقابل لحظات الجدل الثلاث. أما فيما قيل هذه الأقسام التي تتكون منها فلسفة هيجل وهي المنطق والطبيعة والروح فمن الخطأ البين استخدام لفظة (أقسام) التي تعبر عن الفرقة والاختلاف والفصل، بل وحتي هنا في هذه الأقسام يصبح المنطق نظام التعينات الخالصة للفكر بعيث تبدر العلوم الفلسفية الأخري كالطبيعة وفلسفة العقل على أنها هي أيضا منطق. فالمنطق هو الروح التي تشيع في هذه الأقسام كأن موضوع المنطق هو بعينه موضوع الطبيعة وموضوع فلسفة العقل. ولكنه العقل محضاً في المنطق والعقل مطبقاً في حالة استبطان في فلسفة الروح.

ريكن أن يظل الكاتب في تناوله لفلسفة هيجل في مستوي المعاني الثلاثة:
الفكرة والطبيعة والروح دون أن يتقيد في التشكيل العام لموضوعات الكتاب
بالأقسام المقابلة مقابلة مباشرة لهذه المعاني. أي أن المؤلف يستطيع أن يتناول
فلسفة هيجل بالشرح وهو مقيد أصلا بالمعاني الثلاثة دون الاتخراط في سلك
التفرقة الموضوعية بين أجزاء الفلسفة وأقسامها الثلاثة عند هيجل: المنطق
والطبيعة والروح. فيستيقي المعاني في ترتيبها العام مع عدم التحدد الكلي بما
يقابلها من العلوم الفلسفية حتى يتسني له التحرر في عرض الموضوعات
وتقريب هذه الفلسفة من الباحثين والدارسين في غير هذا المجال وتناول مشاكلها

تناولا مخففا غير مقيد بأثقال المختصرات المدرسية. وهذا هو مافعلته في النسق كتابي "هيجل" عندما قمت فعلا بعرض فلسفة هيجل عرضا منظما في النسق المعنوي العام مع الحرص علي تقديمها من زاوية جديدة هي زاوية التاريخ. فلذلك عرضت صلة وارتباط الفكر الهيجلي بموضوع الشمول في الدين المسيحي وفي منظور هيجل عن التاريخ كتقديم أولي يكشف الصعوبات في فكر فيلسوفنا من ناحية وبحدد مفهوم التاريخ كعصب أساسي لهذه الفلسفة وكقوام أصيل مسيطر علي كيانها. ثم اتبعت بعد ذلك العرض التقليدي نفسد: المنطق والطبيعة والروح.

وكانت هناك مشكلة أخري عند عرض موضوعات كتابي السابق حاولت أن أقف منها منذ البداية موقفا محددا ينبيء بقيمة التفسير الذي استحدثته في النظر الي هيجل. تلك المشكلة هي مشكلة الانتقال من المنطق الي الطبيعة وإلي الروح بوصف هذين الأخيرين قسمين أو جزئين مختلفين إختلافا جوهريا عن القسم الأول في داخل فلسفة هيجل ونحن هنا لانتكلم عن الطبيعة وعن الروح كمعان في فلسفة هيجل ولكن كأقسام أوكفلسفات داخل إطار فلسفته العامة. قالكلام هنا يتعلق بفلسفة الطبيعة وبغلسفة الروح.

والمنطق كقسم أو كفرع في فلسفة هيجل يعني بالأفكار الخالصة أو بالمقولات. ويهدف علم المنطق التي استنباط هذه الأفكار الخالصة بعضها من البعض الآخر. أما دور فلسفة الطبيعة أو فلسفة الروح عند هيجل فأمره غير مفهوم عاما ولم يكن قط واضحا بصورة نهائية. أو هذا هو على الأقل مايفترضه أصحاب الشروح الفلسفية المدرسية في الغالب عما يذهبون في تحليل الأفكار مذهب أصحاب الشروح الفلسفية المدرسية في الغالب عمن بذهبون في ألخليل الأفكار مذهب أصحاب المروح الفلسفية المدرسية في الغالب عمن بذهبون في ولهذا الأفكار مذهب أصحاب المرحة الفلسفية المدرسية في الغالب عمن بذهبون في ولهذا الأنتال مذهب أصحاب المركة الذهنية المتغلغلة فيما أوراء السطور ولهذا السبب كانت مشكلتهم الدائمة هي مشكلة الانتقال من المنطق إلى

. ۲۸ التربيه عند هيجل

الطبيعة أو إلى الروح. أقصد إلى فلسفة الطبيعة أو إلى فلسفة الروح. وفي تقديرهم أنه لاشك في أن العبور من المنطق إلى فلسفة الطبيعة وإلى فلسفة الروح أمو عسير لأنه عبور من إطار الأفكار الخالصة إلى إطار الأشياء العينية.

وليس من شأن فلسفة الطبيعة أن تهتم أو تعبأ بالمجردات الخالصة مثل الرجود والعلة والجوخر وإغا من شأنها أن تهتم بالأشياء الموجوة بالفعل وبالمادة والخيوان. وتعني فلسفة الروح من جانبها ايضا بالأشباء الفعلية الموجودة في العالم وبعقول الناس الأحياء وبكل احداثهم وأنظمتهم وبنتاج الفن والدين والفلسفة.

وعمل الانتقال من علم المنطق الي فلسفة الطبيعة وفلسفة الروح انتقالا من الأفكار الي الأشياء في النسق الفلسفي الهيجلي. وهي خطة حرجة في ذلك النسق. ولما كان هذا الانتقال أشبه مايكون بالاستنباط المنطقي وأقرب شيء من جمله أوجهه الي عمليات الاستنباط داخل علم المنطق ذاته فقد قيل أحيانا إننا نواجه في هذه الحالة وثبة مستحيلة من الأفكار الي الأشياء. وقيل بهذا الصدد إنه لايكن استنباط شيء من الأفكار سري بعض الأفكار الأخري ولايستخلص من الفكرة إلا فكرة. أما افتراض قدرة الإنسان علي استنباط أشياء جامدة كالكراسي أو الهيارات من نسق الأفكار المجردة فهو أشبه شيء بافتراض القدرة على خلق الأشياء من العدم على حد تعبير بعض المعلقين.

وفي إطار المنطق يمكن استخراج مقولة من مقولة أخري واستنباط واحدة من المقولات من سواها. وهذا صحيع ومشروع مادام الفكر محصوراً في إطاره ومادام يعرص علي استخراج الأفكار من أفكار أخري. أما الزعم بإمكان استنباط موجودات من الأفكار المجردة فهو وهم غير معقول.

وهذا هو مايفترض في هيجل أنه فعله حينما انتقل من علم المنطق الي فلسفة الطبيعة.

بيد أن الأمر مختلف غاما عما يقال في هذا الصدد وعما يفترض من الصعوبات. ولا يتطلب الأمر وثبة أو قفزة من الأفكار إلى الأشياء بالمعني المشار اليد. قفلسفة الطبيعة وقلسفة الروح لا تعنيان بالأشياء في جزئياتها الغليظة ولاينصرفان إلا إلي الاهتمام بالأفكار برغم مايرد عادة الي الذهن في مغل هذه الأحوال. وقد بدا هيجل هنا كما لو كان يستخلص الأشياء من الأفكار أو يستنبطها استنباطا. ولكند في الواقع لا يستنبط الطبيعة وإنما يستنبط فكرة الطبيعة. أو بعيارة أخري لايحاول هيجل بموقفه ذاك استنباط الطبيعة من الفكرة وإنما يهتم باستنباط فكرة الطبيعة وحسب.

وعكن أن نلاحظ داخل فلسقة الطبيعة عند هيجل أنه يبدو كما لوكان يستنبط الحيوانات من النباتات، بينما هو في الحقيقة يستنبط فكرة الحيوان من فكرة النبات لا أكثر ولا أقل. وإذا كان يستنبط ألمجتمع المدني من الأسرة والدولة من المجتمع المدني في إطار فلسفة الروح فهو لا يستنبط سوي أفكار هذه الأنظمة. ولا ينبغي أن يفوتنا أبدا أن هيجل هنا وهناك يتعامل بالأفكار وحدها ولايعني بغيرها ولايحرص إطلاقا إلا علي شيء واحد وهو استنباط فكرة من فكرة أخري.

وينص هيجل صراحة في الفقرة رقم (٢٤٦) من الموسوعة علي أن فلسفة الطبيعة مفهوم محيط مستوعب begreifend وموضوعها هو نفس العنصر العام الخاص عايسمي بالقيزباء ولكن في وضعه لذاته أي من حيث هو مظهر حسي أو من حيث هو الجانب المدرك من الشيء أو بصفته مدركا حسيا. أو بعبارة أخري فلسفة الطبيعة في نظره تضع في اعتيارها العنصر العام في الفيزياء من حيث هو موضوع لمعرفتنا أو لإدراكنا وتدرسه من حيث ضرورته.

الباطنة الخالصة وفقا للتعيين الخاص بالفكرة (Regriff). ولابد من إظهار الموضوع بهذا المعني على حد قوله هي التعين المطلق (المعني ولابد من إظهار الموضوع وبيانه في الفلسفة من حيث هذا التعين المخاص بالفكرة فالعلم - على حد قول هيجل في نهاية المنطق - يخلص وقد احتري على فكرته Begriff عن نفسه على نحو ما تكون الفكرة ذاتها Idee بالنسبة إلى الفكرة الخالصة Reine Idee على نحو ما تكون الفكرة ذاتها والنسبة إلى الفكرة الخالصة وكان هيجل قد قال عن الفكرة البيجريف أنها العنصير الحر وأن حركتها ليست عبورا أو ظهورا في شيء آخر ولكنها تطور ولا يتفق التعول إلا مع الفكرة لأن عبورا أو ظهورا في شيء آخر ولكنها تطور ولا يتفق التعول إلا مع الفكرة لأن المغير وحدء تطور. ومن الضروري أن نعد الطبيعة نسقا من الدرجات التي يتسلسل بعضها من بعض بالضرورة التي تنشيء أقرب حقيقة الي الحقيقة التي تنشأ عنها. والفكرة الجدلية التي قسك بزمام هذه الدرجات النسقية هي مبدؤها الباطن في نفس الوقت (فقرة ٢٤٩ الموسوعة).

ومن هنا سمي هيجل الأفكار التي استخلصها واستنبطها في فلسفة الطبيعة وفلسفة الروح أفكارا بمعني Begriff ويجري هنا استخدام المنطق الجدلي في أدق صورة. ويجري هيجل علي سنة استنباط الفكرة من غيرها كأن يستنبط فكرة المجتمع المدني من فكرة الأسرة وفكرة الدولة من فكرة المجتمع المدني. ومعني ذلك أن هيجل ينزع نحو إثبات أن الفكرة بكل دلالاتها في الفكرة الثانية المستنبطة تضم الفكرة في باطنها وتحتوي عليها بكل دلالاتها كما وردت في الفكرة الأولي التي أجري عليها الاستنباط. ويردد في كل مرة تأكيدات مستمرة بأن فلسفات الطبيعة والروح لا تستنبط إلا الكليات ولا تعمد بحال إلى استنباط هذا "القطار" الجزئي أوجبات الذرة الجزئية. والكليات بدورها تصورات أو أفكار. ولهذا فمن الواضح أن استنباط هذا النبات أوذ اك الحيوان أو الأسرة أو الدولة هو استنباط للتصورات الخاصة بهذا كله وحدها.

تشير اليها فقط ولكن الي كل الأصناف التي تدخل فيها هذه الأشياء. وها هنا في فلسفة الطبيعة وفي المنطق وينحصر ألم المتمامنا في التصورات وتقتصر على استنباط التصورات من غيرها (1).

وهنا يطرأ على الذهن اعتراض جلى مؤداه أن هذه الفلسفة إذن فلسفة تجريدات. وهي بحكم بقائها الدائم في إطار التجريدات تعجز غاما عن المساس بالأشياء وتقصر دون غالم الواقع ولا تنطبق على مايحتويد ألعالم من الموجودات فهي إذن نسق فارغ من الأفكار الهائمة في الهواء.

ولكن هذا الاعتراض لايستمر طويلا. ولا تلبث أن نذكر القاري، بأن هيجل استطاع أن يحقق اكتشافا مذهلا في هذا الصدد. فقد ذهب الي أن الشيء الواحد يدرك علي أنه شيء وعلي أنه واحد في آن معا. ولاشك أنه من المستحيل إدراك "الواحد" القائم بمعزل عن الشيء الواحد. ولايقول هيجل هنا بوجود الوحدة بمعزل غما هي صفة لوحدتد. ذلك أن الانفصال هنا منطقي وحسب أي أنه انفصال فكري خالص. ولاشك أن المقولة لاتقوم بذاتها ولايمكن أن تقوم بذاتها. فلابد أن يكون الكم كمية حديد أو قطن أو زبالة أو أي شيء. ولايمكن فصل كمية القطن من القطن قصلا حقيقيا في الواقع: ولكن يمكن تجريد الكم من القطن والحديد والزبالة ومن السهل فصل فكرة القطن من فكرة الكمية لائهما فكرتان مختلفتان.

وبناء على ذلك كله صار من الواضح أن المقولات - برغم تجريدها - حقيقية ولا توجد بمعزل عن الأشياء الحقيقة. والواقع أن الخطوة التي خطاها هيجل هنا أدت إلي نتائج كبيرة. ذلك أن وجود المقولات صار وجودا موضوعيا حقيقيا. واستحالت المقولات بهذا كله الي أشياء موضوعية قائمة بل وصارت حقيقيها تلك مستقلة عن أي عقول وعن أي ذهن جزئي. فالمقولات حقيقية ولكن

لا وجود لها. وأي شي، موجود كالمنضدة مثلا بنتهي في نهاية التحليل الي عدد من الكليات. بل إن وجود أي شيء يخلص في نهاية التحليل الي عدد من الكليات. قلايوجد في المنضدة مثلا أي شيء عدا الصلابة والحجم واللون والأبعاد الى آخره. . وكل هذه العناصر التي تتكون منها المنضدة عيارة عن كليات. ومن الواضح إذن أن إنكار هذه الكليات إنكار لموضوعية المنضدة ذاتها. بل والكليات هي أصدق مافي اليقين الحسى في نظر هيجل على حد قوله في ظاهريات الفكر. ومهما تكن الكليات خالية من الوجود المستقل فهي برغم ذلك حقيقية ^(٥).

وكان يمكن أن يقع تشابه ضخم بين كل من أفلاطون وهيجل في هذا الصدد. فقد اعتمد هيجل في موضوعية المقولات على نفس الأسباب التي دعت أقلاطون إلى تأكيد موضوعية الكليات بعامة. غير أن هيجل يؤمن بموضوعية الكليات 'كعنيقة لا كرجود قائم بذاته. ونوع الموضوعية الذي يعزي الى الكليات هو موضوعية الحقيقة لا موضوعية الوجود.

ولكن علينا أن تلاحظ الفارق بين الموضوعية في حالة كل من الكليات والمقولات وكليات المحسوس. فالكليات ذات وجود موضوعي بينما المقولات ذات وجود موضوعي مستقل وكليات المحسوس ذات وجود موضوعي معتمد على سواه وغير قائم بذاته. وهذا هو مايقترحه ستيس ويحدد معالمه على ضوء ما تخلل كتابات هيجل نفسها بدون أن يواجهها مواجهة مباشرة أو أن يعتمد $\mathcal{L}^{(\mathcal{H})}$ د کرها تلخیصا واجمالا

فالمقرلات هي الشروط المنطقية لكل تجربة ولكل وعي. وبالتالي فهي الشروط المنطقية لذلك الجانب من الوعى الذي يتألف من كليات المحسوس. وبرغم اعتراف هيجل الاكيد بأن العالم والتجربة أسبق من الكليات والمقولات

**

ربرغم أن هذه الحقيقة جزء أساسي من المذهب الهيجلي بحكم تسليمه المطلق بأن الأشياء الجزئية تسبق الوعي بالكليات.. فالنظام المنطقي يستلزم أولوية المقولات. ويترتب علي هذا إمكان استنباط كليات المحسوس نفسها من المقولات كأن كليات المحسوس تترتب منطقيا أو تنشأ منطقيا عن تلك المقولات.

ويؤكد استيس أن هذا هو ماكان هيجل يفعله في فلسفة الطبيعة وإن لم يتبين هو شخصيا ذلك كله بوضوح تام في ذهنه. وكأنه كان مجرد لسباق طبيعي للفكر المذهبي الهيجلي في تفصيلاته وجزئياته بغير شعورمباشر بالحاجة الي الالحاح في بيان ذلك وتأكيده وإبرازه بصفة خاصة. وبني استيس علي هذا أن صدق هذا الرأي يؤدي الى الاعتراف بثلاثة أنواع متباينة من الوجود.

فالمقولات لها وجود مستقل وأولوية منطقية وهذه حقيقة. أما كليات المحسوس فلها وجود غير قائم بذاته. ولم تبلغ هذه الكليات درجة الوجود لأنها كليات لم تتحقق لها الفردية.وهذه هي مايطلق عليه اسم الدوام أو البقاء. وفي النهاية هناك أشياء فردية وهذه وحدها تتمتع بالوجود (٧).

وهذه الشروح التي يقدمها استيس صحيحة بغير شك ومتفقة اتفاقا كاملا مع كل الفروض التي يستلزمها السياق النسقي الخالص لفلسفة هيجل. غير أن المهم أصلا في هذه المشكلة هو أن تكتشف كيف كان هيجل يعمل كلياته ويتعامل بها فتؤدي بدورها الي استلزام الشيئية التي تتمثل فيها وترتبط بها هذه الكليات وهذه الطريقة الجدلية الهيجلية أصيلة ومرتبطة بجوهر فكرة وفلسفته. فهو يعتمد على التعامل بالكليات المرتبطة بالكيان الشيء لكل الموجودات وبالوعي الذاتي لدي الأفراد والناس ويجر من وراء هذا كله الكون كله عا فيه.

فهو يستخدم الأفكار في كل منحي من المناحي ولكنه قيد هذه الأفكار من بالأشياء التي تجسمها وتعكسها وترحي بها فكان استنباطه للأفكار من الأفكار بثابة استنباط للأشياء ذاتها. وسواء في أبواب الطبيعة أو في أبواب الأفكار بثابة استنباط للأشياء ذاتها. وسواء في أبواب الطبيعة أو في أبواب الرح يستخدم هيجل هذا الاكتشاف وينفد الي كل الموجودات عن هذا الطريق. هذه الورقة البيضاء التي أسطر عليها هذه الكلمات ليست سوي عدد من الكليات كالبياض والتربيع والامتداد والملمس الغ. ولايوجد في الصفحة التي أسجل عليها هذه الكلمات سوي بعض تلك الكليات. والتسليم بوجود أي التي أسجل عليها هذه الكلمات سوي بعض تلك الكليات. والتسليم بوجود أي الفكر ومداه. واستنباط كل الكليات إذن بمثابة استنباط الأشياء الموجودة وجودا فعليا في العالم. وأكد هيجل أن كل ماعدا الكليات وهم وأن الكليات وم وأن الكليات و واءها هر

فليس في النسق الهيجلي شيء آخر عدا استنباط الأفكار من الأفكار وكأنه وليس في نسق هيجل أي شيء يوحي باستنباط الأشياء من الأفكار. وكأنه يعني أن استنباط الأفكار من الأفكار في حد ذاته كاف لاستعدات الأشياء من وراء الأفكار. وليس في الانتقال من أي فكرة الي فكرة أخري عيورما، بل ينطوي الإنتقال من الأفكار إلي الأفكار علي تطور وحسب. فالمنطق يهتم بالأفكار. وذلك أيضاً ماتفعله فلسفة الطبيعة وفلسفة الروح. من الأمور المشروعة في فلسفة هيجل اعتبار الطبيعة استمرار ومواصلة للمنطق برغم كونهما متعارضين ومتقابلين كقسمين من أقسام هذه الفلسفة.

ولعل هذا كله يفسر مرقفي في كتابي عن "هيجل" حين ابتعدت عن المدرسية في عرض الموضوعات جعلت أقسام الفلسفة الهيجلية.. علم المنطور وفلسفة الطبيعة وفلسفة الروح بمتتابع كأرضية عامة للمنظور الهيجلي المتطور

من قسم لآخر مع تفسيرنا الجديد ومع التبويب غير المقترن بالفواصل الحاسمة بين فرع واخر. فعرضت أولا منطق هيجل ثم لم ألبث أن عرجت علي فلسفة الطبيعة في الفصل السابع أي بعد كتابه ثلاثة فصول عن المنطق. وبعد هذا تقدمنا نحو فلسفة الروح ابتداء من الفصل التاسع حتي آخر الكتاب. وهكذا وفينا أقسام الفلسفة الهيجلية بدون افتعال وتجديد لتقسيم العلوم الفلسفية عنده.

ولكن المهم هنا أن نعيد تأكيد ماسبق أن قررناه من أنه لا يكن استنباط الأشياء من الأفكار أو تكون الأفكار الأشياء من الأفكار أو تكون الأفكار علم وجود الأشياء. لقد حذرنا من مثل هذا الضرب من ضروب التقسير ونكرر مالفتنا اليه النظر من قبل من أن الأفكار نفسها تلتحم بالأشياء التحاما وتتجمع فتجسد بجموعها الأشياء التي تنطوي عليها وتطويها. فإذا ساقت الأفكار إلى الأشياء فإنها تسوق اليها ضمناً ولا تقوم مقام العلة للمعلول.

وعلى أكثر تقدير عكن القول بأن المنطق الهيجلي ينطلق ابتداء من الهوية بين الفكر والشيء موضوع الفكر (٨). ولهذا لاينبغي أن نفهم الانتقال من الفكر (المنطق) الي الطبيعة أو أن ندرك تجسد الفكر (المنطق) في الطبيعة عيني أن الفكر المجرد يستطيع أن يوجد أو أن يتسبب في وجود الأشياء بل يتبغي أن نفهمه علي أنه تطور للفكر وموضوعه بالصورة التي تظهر كل مايترتب علي هذا التطور. ولاينبغي النظر الي الطبيعة بوصفها شيئا مبتدعا أو مستحدثا عن طريق المنطق لأن الفكر هو نفسه موضوعه أي هو نفسه الأشياء الطبيعية التي تعرض له. والطبيعة موجودة وجودا مضمرا منذ البداية في الطبيعية التي تعرض له. والطبيعة موجودة وجودا مضمرا منذ البداية في كتاب هيجل عن موسوعة العلم الفلسفية. وهو كتاب يحتل مكانه خاصة بين كتبه لأنه يصور آخر مراحله الفكرية وآخر تطورات نظراته وآرائد.

وبعد هذا الكتاب من أكثر كتبه طموحا الأنه قرر فيه أن يجعل الفكر يسعي للتعادل مع شمول الواقع الحقيقي بحيث حرص فيه علي إلحاق الطبيعة بالفكرة ووضعها بداخلها.

رجاء الحل النهائي من جانب التفاؤل التاريخي الذي حل عقده الإنحصار العقلاني في فلسفته. فكان هذا التفاؤل أساسا لما عرف باسم المعقولية الكلية للوجود التي تعالج كل شكل من أشكال الوجود كشكل من أشكال العقل. وتحقق الانتقال من علم المنطق الي فلسفة الطبيعة ومن فلسفة الطبيعة الي فلسفة الروح علي أساس انبثاق قوانين الطبيعة من البناء العقلي للوجود وتواصلها في قوانين العقل.

ولكن لماذا يأتي الحل إذن من جانب التاريخ؟ وذلك بسيط وهو أن التاريخ عثل الحقيقة في دور التكوين أي عثل النضال من أجل التوافق مع قوي الإنسان المتطورة. وليس الصدق من جانبه صفة من صفات الفكر أو تقديرا يخلع على القضايا والأحكام فقط. بل هو بالفعل صفة تعزي الي الحقيقة العملية ذاتها. فالحدث أيضا يعد صحيحا إذا كان يوفي بالإمكانيات الموضوعية.

والصدق هنا قرين الفكرة بمعنى البيجريف.

قالفكرة (البيجريف) لها استعمال مزدوج. فهي تستوعب الطبيعة أو جوهر المضمون وقتل أصدق فكرة عنها. ولكنها تشير في نفس الوقت الي التحقق الفعلى لتلك الطبيعة أوذلك الجوهر في الوجود العيني.

ولا يعني هيجل أن ثمة علاقة صوفية هوية بين الفكر والحقيقة ولكنه يؤكد أن الفكرة الصحيحة عمل الحقيقة إذا ارتفعت هذه الحقيقة في تطورها إلى مرحلة الإتفاق والصدق. ولذلك يدعم هذه الفكرة بالجانب العملي عن طريق

التاريخ ممثلا في المعقولية الكلية للوجود وهو الجانب المقابل للجانب الأسبق. وتستمد هذه المعقولية الكلية للوجود وصوره من مباديء الفكر وصوره مبادئ الحقيقة وصورها بحيث تكون قوانين المنطق مستخرجة من القوانين التي تحكم حركة الحقيقة نفسها. وعلى ذلك فكلما تقدمت حركة الحقيقة استكمل العقل كيانه وقوانينه. أو بعبارة أخري تختم الهيجلية فلسفتها بإعلان التاريخ بوصفه المتمم لحقيقة العقل. وهكذا يأتي التاريخ مكملا لحقيقة العقل ويحتل الدرجة الأعلى في فلسفة هيجل.

ሦለ

هوامش القصل

- (١) عبد الرحمن بدوي: شيئتج ص ١٠١ وسوف برد فيما بعد معني هذه
 الفكرة.
 - (٢) المرجع السابق ص ٩٨.
- (٣) يلاحظ أننا نستخدم لفظة الفكرة استعمالين مختلفين ولابد أن نلاحظ المعني المقصود من سياقها في كل مرة لعدم وفرة ألفاظ فلسفية عربية لهذه الاستعمالات المختلفة الدقيقة، الاستعمال الأول Begriff.
- (4) Stace (W.T.) Hegel p. 299.
- (5) Hegel: *Phenomenologie del'esprit* trad, Française Vol. P. 84.
- (6) stace: Hegel p. 71.
- (7) Ibid.
- (8) Hyppolite (Jean): Logique et Existence P.3.

الفصل الثالث أصالة هيجل الفلسفية

٤١

الفصل الثالث أصالة هيجل الفلسفية

ينظر المؤرخون عادة إلى المثالية الألمانية عملة في كل من كانط وفيشته وشيلتج وهيجل على أنها نظرية الثورة الفرنسية. ولا يعني هذا سوي شيئين أولهما أن هؤلاء الفلاسفة رغم اشفاقهم من الإرهاب رحبوا بالثورة الفرنسية ودعوا إلى عهد جديد وتحمسوا لتنظيم الدولة والمجتمع على أساس عقلي من أجل حماية حربات الفرد ومصالحه. وثانيهما أن-هيجل يوضع عادة (وهذا بمحض إقراره هو نفسه) بجانب كل من فيشته وشيلتج في مصاف الكانطيين المتأخرين والمثاليين الألمان وأن فكره يتقدم في معظمه ابتداء من فيشته وشيلتج بوصفه وريشهم ومواصل فكرهم.

ولهذا فلعله يكون ذا فائدة محققة أن نتقدم ابتداء من النقد الكانطي نفسه للتعرف على أقرب الأفكار التي سبقت ظهور النسق الهيجلي. لقد انتهي النقد الكانطي إلي مايشيه النسبية المعرفية في باب نظرية المعرفة. والنسبية المعرفية تؤكد أن الوجود لايعرف إلا في أحواله ومظاهره ولا تعرف الأشياء نفسها بل تعرف العلاقات فيما بينها. ومادمنا لاغلك حدسا ذهنيا فمعارفنا كلها لايكن الإعتماد عليها فيما يتعلق بالمطلق لأنها قاصرة على المعتقدات التي نتمسك بها.

وانتهي كانط ايضا إلى قصر النقد الفلسفي على دراسة طاقات العقل البشري وقدراته إزاء كل مايطمع في معرفته. وبهذا الأسلوب النقدي اعتقد أنه يمكنه أن يمهد للميتافيزيقا الحقيقية كعلم. ولزم بذلك أن ينحي جانبا كل نزعسة تزعم لنفسها بلوغ الشئ في ذاته أو مالاتحيط به حواسنا ومدركاتنا عن طريق التوسع والارتفاع بإجراءاتنا ووسائلنا العادية التي تستخدمها في الإحاطة بالظواهر وحدها. ويعيب كانط على الفلسفات التوكيدية السابقة أنها

خلطت بين مناهج وأساليب التعرف على الحقائق وأستخدمت مناهج وأساليب مجال الحس في المعرفة التي لا تبلغها هذه المناهج والأساليب ولم تتهيأ للنفاذ إليها وادراكها. ولأول مرة صارت المبتافيزيقا مشكلة حقيقية بناء على هذا النقد الجديد. وأصبح الحرص على تأسيسها من جديد دافعا ضروريا ودورا أصيلا يتحدان من داخل العقل الإنساني نفسد.

ولهذا فقد عمد الكانطيون المتأخرون إلي تأسيس توكيدية جديدة أكثر أصالد من تلك النزعات التي رفضها كانط، فأنشأوا المذاهب الميتافيزيقية والأنساق الفلسفية الأكثر صلابة بحيث لاتكون عردا إلي الوراء وبحيث تتخطي كل الصعوبات التي وضعتها فلسفة كانط. وتحرص هذه الأنساق الفلسفية علي تجاوز الكانطية مع ادخالها ضمن كيانها المتكامل والاحتفاظ بكل المكاسب ذات القيمة التي حققتها وتحاشي الوقوع في أخطاء النزعة التوكيدية القديمة البالية المتآكلة التي أصابها التسوس.

ونذكر أنفسنا عابرين بالنقاط الأساسية التي ينبني عليها مذهب كانط. فهو غيز داخل إطار الفكر بين.

- ١- أولا الحساسية التي تتلقي خلال اشكال الزمان والمكان الاحساسات الصادرة عن فعل الحقائق المستقلة علي فكرنا. أما الشيء في ذاته أو النومين فلا يمكن أن يعرف في رأيه.
- ٢- ثانيا الفهم الذي يركب مواد الحدس الحسي باستخدام المقولات (مثل فكرة السيبية).
 السيبية) المقيدة بمباديء الفهم الخالص (مثل مبدأ السيبية).
- ٣- ثالثا العقل وهو ملكة التركيب العالية التي تعتمد على مبادي، الفهم وتقوم عادة يبنا، الأفكار الترتستدنتالية. أي أنها تتخطي حدود التجربة لكي تبلغ المطلق (مثل الله السبب الأول أو علة العلل).

ونلاحظ مبدئيا أن هيجل يحتفظ بالتمييز بين الفهم والعقل علي هذا النحو ولكن بمعني مختلف جدا. فكانط يري أن الفهم إذا لزم عالم الطراهر استطاع أن ينشيء علما ذا قيمة إعتمادا على قدرته التركيبية. أما العثل فيغشل بالتأكيد في كل الجهود التي يبذلها لإقامة المبتافيزيقا. أما عند هيجل فكل المعارف التي يحصل عليها الفهم من نوع رفيهن منحط وتلك هي المعارف التي تتجمع لدي العالم الذي لم يحظ بنصيب كاف من الفلسفة أو لدي أصحاب الأساليب المتيافيزيقة القديمة. أما العقل فعلي العكس من ذلك يوصلنا الي أعلي المعرفة وأرفعها ويمكننا من بلوغ المطلق. وبطبيعة الحال يتوقف هذا علي المعني الذي يعطيه هيجل للعقل وعلي المعني الذي يخص به المطلق.

فالمطلق عند هيجل نسق من المقرلات أر الأنكار. وهو يري المطلق نكرا. والوجود نفسه ومقولاته الدنيا الخاصة به بالإضافة الي مقولات المنطق بعامة هي بعابة تعريفات للمطلق. فالمقولات هي التعريفات الخاصة بالمطلق. ولافرق بين أن نقول المقولات هي تعريفات المطلق أو أن نقول المقولات هي المؤلدة ال

أما العقل فهر القدرة على التفكير المجرد وعلى التحرك الحربين الأفكار مع استبعاد الصور الحسية وعدم النظر إليها ربوصفه أفكارا مجردة. وإذا كان الفكر يقوم في إطار الفهم بعزل أوجد الأشباء المختلفة ويضع لنفسه مبدأ النظر إما الي هذا أو إلي ذاك أو إلي ماهو قائم، فإنه يقوم في إطار العقل ببلوغ الأشياء في شمولها أي من وجهة نظر أرفع تطل علي كل الاختلافات التي يتوقف عندها الفهم. فالعقل يلم بما هو حقيقي ويحيط به مع إدراكه بوصفه هذا الشيء وذاك دفعة واحدة. ويضرب هيجل مثلا لذلك بالشيء الذي يتحرك لالأنه يكون وفي وقت آخر هناك ولكن لسبب واحد وهو أنه يكون هنا ولا هنا في نفس اللحظة بعينها أو لأنه يكون في آن واحد في نفس المائين (٢).

10

ولا ينبغي أن يخيفنا هنا قياس علمية الشيء أو عدم علميته وفقا للتقديرات الوضعية أو التجريبية التي تستلزم وقوع الشيء داخل حدود التجرية. فالمعول دائما في مثل هذه المسائل على طبيعة المضمون نفسه وما توحيه من العلمية أو عدم العلمية مادام تأمل ذلك المضمون هو الذي بفرض ويخلق تعيينه الخاص به هو نفسه (٣).

فالفهم يحدد التعيينات ويثبتها. ولكن العقل سلبي وجدلي لأنه يفضل التعيينات ويلغيها من الفهم. وهو إيجابي لأنه يخلق العام ويدرك الجزئي بداخلها وكما أن الفهم يدرك منفصلا عن العقل بعامة، يدرك العقل الجدلي عادة منفصلا عن العقل الرضعي. غير أن العقل فكر وفقا للصدق الخاص به. والفكر أرفع وأسمي من العقل والفهم علي السواء. أنه مزيج من الأثنين معا. فهو السلب أي أنه هو ماينشيء الكيف الخاص بكل من العقل الجدلي والفهم. وعندما يقوم الفكر بتفي الشيء البسيط يعمد في نفس الوقت إلي وضع مايميزه من الفهم وعجرد حذف هذا الاختلاف الميز له يصبح جدليا. ولا يكتفي بالدور السلبي الخاص بهذه النتيجة ويثبت كيانه أيضا بطريقة إيجابية بإعادة تكوين الشيء البسيط – الذي بدأ بتفيه – بصورة أعم كشيء عيني في ذاته. ولا يبقي المشيء البسيط – الذي بدأ بتفيه – بصورة أعم كشيء عيني في ذاته. ولا يبقي المؤثي المعطي ثانويا هنا لأن الجزئي نفسه هو الذي عثر بذلك سلفا علي تعيينه خلال تلك الحركة الروحية المجملة هنا وتمثل هذه الحركة التطور الباطن المضمون بالتصور. وهي التي تنشيء متهج المعرفة المطلقة والروح الباطن للمضمون نفسه.

وهذا تفسه في نظر هيجل هو الطريق الي جعل الفلسفة علماً موضوعياً (٤).

وهكذا نري أن العقل أصيل وذو دور رئيسي في فلسفة هيجل. والتفكير الفلسفي لايفترض أي شيء وراءه. والعقل هو مايشغل التاريخ أو هو مايعتي

به التاريخ، العقل هو الموضوع الأوحد للتاريخ. والتاريخ هو المجال الأوحد الذي تجري فيه تطورات العقل وخطواته نحو التحقق العيني. فالتاريخ كما قلتا من قبل متمم للعقل وحقائقه.

والفهم يفصل ويخلق التعارض في كل الشيء. والعقل يوحد بين مايفصله الفهم ويضع فيه التعارض في شمول عيني. فمن شأن العقل أن يحل الاضداد في تركيبة أعلى. ومن شأنه أن يرد الاختلافات الي الهوية. وليست هذه الهوية شيئا مجردا بحال من الأحوال. بل هي الهوية العينية التي تحتوي علي الفوارق الداخلية وتضعها وضعا وتنميها في ذاتها. وتلك هي ماهية الجدل علي نحو مافهمه هيجل وصوره، فموضوع الفكر الذي تراجهه يوجد هنا بوصفه أحد الأوجه الأكثر مباشرة أولا وقبل كل شيء ثم يظهر بحركة قلب مفاجئة على نحو آخر وبوجه آخر ضد الوجه الأول وفي النهاية يدرك موضوع الفكر كهوية عينية لكل هذه الأوجه المتقابلة. ويقدم كل شيء علي ذلك النحو مركبات الموضوع ونقيضه حيث تنبثق تناقضات جديدة.

هذه الحركة الجدلية حركة غو تعبر بالكائن من حالة فقر وتجريد نسبي الي حالة أكثر غني وأكثر عينية.

وهكذا يعمل العقل باستمرار على النهرض بالإنسان وعلى تحويله الى كيان عيني كامل. وتظهر حياة العقل في صورة صراع انساني متصل من أجل اسيتعاب كل ماهو موجود ومن أجل الإحاطة به وإحالته الي شيء يتفق مع الصدق. ويحدث هذا الاستيفاء والتحقق الأسمي كعملية في العالم الزماني والمكاني ويمثل في آخر الأمر تاريخ البشرية بأكملها. والرح لا تعني سوي شيء واحد هو العقل منظورا اليه كتاريخ. فالروح تشير إلى العالم التاريخي في علاقته بالتقدم العقلي للانسانية. وليس التاريخ هنا مجموع الأحداث

٤Y

والوقائع التي تجري علي الأرض ولكند النضال اللانهائي لتهبئة العالم للتوافق والتكيف مع كل الإمكانيات والقدرات الإنسانية النامية ولهذا كان التاريخ هو العنصر الرئيسي في الفكر الهيجلي لأن "التاريخ إذا فهم وأحيط بد إحاطة صحيحة حطم كل الهيكل المثالي أو الإطار المثالي المفروض علي هذه الفلسفة" (٥). وهذا في الواقع هو جوهر هذه المثالية الهيجلية لأنها مثالية موضوعية أو فلسفة حريصة علي الارتباط بالواقع الحقيقي، ولاشيء يرد للهيجلية حقيقتها سوي التاريخ لأنه هو نفسه صورة الحركة الشمولية التي يقوم بها الوعي الذاتي لذي الأفراد والجماعات من أجل تحقيق التقدم.

وسبق أن شرحنا في الفصل السابق كيف يكون التاريخ صورة لمبادي، الحقيقة التي تنعكس في شكل مبادي، للفكر وصور خاصة به وفقا لنظرية المعقولية الكلية للوجود. وهذه النظرية على عكس مايتصوره الكثيرون هي الأساس الذي يهدم كل مثالية هيجلية ويحيلها الي موضوعية ويحدد طابعها الأولى والنهائي ويكشف عن جوهرها ومكنون حقيقتها.

المهم إذن حسب نقطة البداية في هذا المرضوع أن الفهم يفصل بين الأشياء ويخلق بينها التعارض في حين يوحد العقل بينها في شمول عيني. فالعقل يحل التعارض في تركيبة أعلي ويفض التناقضات في صورة مركب موضوع ونقيضه ويخلق الهوية في الاختلاقات أو يرد الاختلاقات الي الهوية وليست هذه الهوية مجردة وليست خالية من المضمون ولكنها هوية عينية تحتوي علي اختلاقاتها ومفارقاتها الداخلية التي تضعها وتنميها في ذاتها. وهذا هو جوهر الجدل على نحر مافهمه هيجل.

وفي الجدل تولد كل فكرة نفيها الخاص بها الذي يدفع بها الي التحول الي فكرة جديدة تنفي نفسها بنفسها بدورها فليست الفكرتان - الأولى والثانية - سوي لحظتين أو وجهين من أوجه الفكرة الثالثة التي تحتوي على الفكرتين

الأولتين وتعمد ألى رفعهما نحو وحدة عليا.

وهكذا يتحقق التقدم الجدلي المقام على عجلة يطلق عليها ديجل اسم النفي فالنفي هو نقيض الموضوع الذي ينبع منه التناقض. ويحذف هذا التناقض بواسطة نفي النفي عندما يتم امتصاصه في شمول أعلى.

ويعبر عن هذه الحركة الجدلية عادة بقولنا: الموضوع ونقيض الموضوع ومركب الموضوع ونقيضه.

والراقع أن هذه الألفاظ الثلاثية استخدمها هيجل نفسه نادرا جدا وإن كانت قد وردت كثيرا لدي كانط ولدي فيشته. أما هيجل فيشير الى هذا الثالوث بأفعال ألمانية ذات تعبير قوي عن هذه الحقيقة مثل القلب umschlagen والرفع aufheben وهو يدل على الحذف والحفظ والاعلاء أو الرفع في آن معا.

ونشأ عن كل هذه الأساليب اللهنية المستحدثة في التفكير تعدد وجهة النظر في هيجل واختلاف الرأي عنه في كل ناحية من النواحي فالكثيرون يرون في فلسفته كما فعل فيكتور كوزان "كتلة كثيفة مضغوطة من التجريدات". لكن الواقع بخلاف ذلك لأنه فلسفته تعد فلسفة عينية بكل معاني الكلمة. وعينية هنا لا تشير الي المعني العادي الذي يتعلق بالمعطي المباشر للمعرفة الحسية رإفا تشير الي المعني الأصيل الاشتقاقي للكلمة وهو مايزيد ويزداد مع في مجموع الأجزاء كالنيات النامي. والعيني عند هيجل هو الشمول المبني علي الجدل ابتداء من أوجهه ولحظاته. غير أنه من الضروري أن تكون هذه اللحظات مجردة أولا أي متقطعة ومستمدة من المعطيات المباشرة المهرشة حيث يقوم الفهم بدوره الأولي.

والواقع أن فلسفة هيجل تشق طريقا من الواقع العيني ولكنها تبدأ بالموقف المثالي الأصيل الذي يغطي على هذه العينية ويجعل من العسير

إدراك جوهر الهيجلية ويعمي عن كل جوانبها الحقيثية ذات الرزن والتأثير على التجاهاتها والخطأ في متابعة الفكر الهيجلي تؤدي الي عدم إدراك كنه هذه الفلسفة ويبقينا في متاهات لاحصر لها.

فهو يبدأ فعلا بسؤال شغل الفيلسوف كانط من قبله. ذلك السؤال هو: ماهو التوافق بين العقل والعالم الخارجي؟ وكيف يفهم الشخص من عداه؟

وأحس هيجل كما أحس كانط من قبل بأنه من الضروري أن تقوم وحدة عميقة بين العارف وموضوع المعرفة وأن المعرفة ذاتها مستحيلة بغير هذه الوحدة.

ورأي هيجل أن هذه الرحدة هي وحدة الأضداد، ويكمن سر قوة فلسفة هيجل ومنهجد في الإلحاح المستمر علي أن مثل هذه الأضداد يجب أن يتحد في كل خطوة خلال التقدم الإنساني.

وتأتي الجدة هنا في الفكر الهيجلي من ثلاثة جوانب أولها أن لفظة الوحدة ومضايفاتها: "الهوية" و"الشمول" تأخذ معني مستحدثا ذات أهمية معينة في فلسفة هيجل وهو أنها تقيم الطابع الجوهري الخاص بمفهومات المطلق. وتلك المفهومات هي التي ميزت الفلاسفة الكانطيين المتأخرين قييزا إصيلا من كانط وجعلتهم في موضع متعارض مع فلسفته.

وثاني هذه الجوانب هو تطبيق الجدل نفسه على الحقائق العينية في الحياة، فلا ينطبق الجدل على أفكارنا فقط من أجل تيسير درجة أرفع من الفهم وإغا عتد الي الحياة نفسها. فكل عملية من عمليات الحياة تستدعي نقيضها وتتقدم الحياة عن طريق أهم خطواتها بواسطة التركيب بين هذين الاثنين لتحقيق صورة أرفع منهما معا. فالحياة ليست حجرد الرجود كما أن المرت ليس مجرد اللاوجود أو العدم، فالحطوة الأساسية في التقدم هي التركيبة من الأثنين أي الصيرورة.

ه التربيه عبد هيجل

ويعطي هيجل هنا مثلا ممتعا متعلقا بصور النباتات. وهو مثل يوضح موقف هيجل الذي ثبت الأول مرة بصورته هذه في تاريخ الفكر الأنه نظر الي التقدم سواء في تاريخ الإنسان أو في تطور الحياة كتتابع متصل لخطوات ثورية أو للحظات من الانبثاق والطفرة والتحول. ويقول هيجل في هذا المثل أن البرعم يختفي عند تفتح الزهرة وكأن الزهرة قضت على البرعم وأزالته وكذلك إذا جاءت الشمرة قضت على الزهرة كصورة لوجود النبات الأن الثمرة تظهر عظهر الطبيعة الحقيقية للنبات في موضع الزهرة. وليست هذه المراحل مختلفة بعضها عن البعض الآخر وحسب متميزة عنها، بل يقوم كل منها بعزل غيره وإسقاطه كأنها كلها الابتنق بعضها مع بعض. ولكن النشاط الحيوي الذي النتهي في طبيعتها الكامنة فيها كلها يجعلها في نفس الوقت بمثابة أوجه الوحدة العضوية ولحظاتها حيث لا يناقض كل منها الآخر وحسب بل يكون كل منها بالضرورة كالآخر، وتعد هذه الضرورة المتعادلة لكل اللحظات من أولها حياة الكل الموحد.

أما الجانب الثالث المهم المستحدث في فلسفة هيجل فهو التفكير العقلاني ويضع هيجل هذه العقلانية في أكبر صورة من صور التطرف والأصالة معا وهي فلسفة المعقولية الكلية للوجود (Panlogismus). ومن شأن هذا المذهب أن يجعل من العقل جوهر الوجود، وقد ابتدع هذه اللفظة مؤرخ الفلسفة الألماني المشهور يوهانس أدوارد اردمان (١٨٩٠-١٨٩٠) في كتابه عن "تاريخ الفلسفة الجديدة" (٦) الذي صدر في ثلاثة أجزاء بين سنتي ١٨٣٤ (أي بعد وفاة هيجل بثلاث سنوات) و١٨٥٣. وقد اشتهر اردمان باعطاء أسماء للمذاهب الفلسفية بحيث تحدد أبرز خصائصها وتفصح عن طابعها الأصبل وهو الذي أرجد لفظة النفسانية واطلقها على المذاهب التي تقحم على النفس في تفسير أولياتها ومبادئها. وقد أطلق اسم العقلانية الكلية للوجود أو "البانلو

01

جيزموس" على هذه النقطة الجوعرية في مذهب هيجل الخاصة بالنظر الي كل ماهو حقيقي بوصفه ذهنيا بشكل كامل ويمكن إقامته عن طريق العقل وفقا لقوانيند. ويطبيعة الحال لم يقل هيجل نفسه هذا الاسم ولكنه تعريف مذهبي خقيقة موقفه الفلسفي العقلائي. ومن المعروف أن بيرتيلوه R Berthelot قد اعترض على هذه التسمية(٧) واعترض هايرينج Th. Haering في كتابه عن "هيجل: ما أراده رما أنجزه" (سنة ١٩٢٩) على فكرة المعقولية الكلية للوجود قال أن منشأها عبارة هيجل الشهورة,was vernunftig ist das ist wirklich und was wirklich ist, das ist vernunftig التي بنرا عليها اتهاماتهم لهيجل بهذه المعقولية الكلية للوجود. والراقع أن الذين أيدوا هذا المذهب عند هيجل نسوا أنه أخذ نفس هذه الغلطة على بارديلي Bardili. وكانت هذه العبارة ذاتها سببا في الهجوم على هيجل. ورد هيجل على هذا الهجوم الذي تسببت فيه هذه العبارة مدافعا عن نفسه. وفي رأي هايرنيج أن "حقيقي" تعنى هنا "فعالا ومتينا وثابتا". أما المعقول فهو القانون الحيوي العميق الذي تتأكد به كل حقيقة. ولايبقى ماهو غير حقيقى وإنما يختفى ويزول. ويكرن معنى العبارة على أساس هذا التفسير ليس كما يقال: ماهو معقرل حقيقي وماهر حتيقى. بل يكون معناها: المعقول ذو فاعلية وذو الفاعلية معقول.

أما فونت Wundt فقد رأي في مذهب "البائلو جيزموس" أو المعقولية الكلية للوجود تقدما محققا بالنسبة الي كل الفلسفات العقلائية السابقة فالمعقولية الكلية للوجود لاتكتفي بالفكرة التي تحمل نفسها بنفسها فتستلزم بنفسها موضوعها وأساسها الجوهري وتعمد الي البحث عن فكرة تحرك نفسها بنفسها أي تصدر عنها كل الأفكار الأخري بحكم ضرورة النمو الجدلي الكامئة فيها. وتعين هذه الحركة الذاتية للفكرة على تخطي كل مافي المطلق من علو، وهو العلو الذي سيطر على كل الأشكال العقلائية السابقة. وليس عالم المظاهر

۷ مند هیجل

عند هيجل سوي تطور الموجود نفسه بكل الملأ الخاص بمضمونه العيني. وهكذا تؤدي المعقولية الكلية للوجود ذات البداية المنهجية الميتافيزيقية إلى مذهب تجريبي بحكم مضمونها الفعلي.

وأعان الجدل الهيجلي هنا علي تحطيم هذا التمييز بين العارف وموضوع المعرفة. فأنكر هبجل الوجود في ذائد أو النومينا الكانطية. وأصبح "لاحتيقة إلا مانعرفد". ونوجد نحن أنفسنا بفضل مانعرفد عن العالم الخارجي كما أن العالم الخارجي موجود فقط بحكم معرفتنا لد. فالحثيثي معقول والمعتول حقيقي، وتوجد الأشياء فقط بحكم معرفة العقل لها تماما كان العقل لا يوجد إلا بالتفكير.

وأدت المعقولية الكلية للوجود إلي إسباغ طابع خاص على كل التصورات الأساسية في فلسفته. فهي لا تعني إطلاقاً مجرد التصورات على نحر ماهر الحال في المنطق الصوري وإغا تعني كذلك كل الأشكال والأحوال الخاصة بالوجود الذي يستوعبه ويحيط به الفكر. لذلك قمثل الفكرة الصحيحة الحقيقية ذاتها إذا بلغت هذه الحقيقة في تطورها مرحلة التوافق مع الصدق. ولهذا فالحقيقة الصادقة أبضا بمثابة فكرة صحيحة. وتستمد المعقولية الكلية للوجود كل مباديء الفكر وأشكاله وصوره من مباديء الحقيقة ذاتها وأشكالها وصورها. ولايعدو الشكل المنطقي "للحكم" أن يكون تعبيرا عن حدث جار في المقيقة.

ويضرب هيجل هنا مثله المشهور عن الحكم: 'هذا الرجل عبد" فهو يري أن هذا الحكم يعني أن الرجل (وهو هنا موضوع الحكم) قد استعبد أو صار عبداً (وهو هنا المحمول في الحكم)، ولكن رغم أنه "عبد" فهو لايزال انسانا جوهر وجوده الحرية التي تناقض الوصف المحمول عليه. وبذلك فإن الحكم لابطلق

المحمول على موضوع مستقر ثابت وإنما يشير الي عملية فعلية خاصة بالموضوع مستحيل الي غير ماهي عليه أو ماهو منصوص عليه. ولذلك فالموضوع هو العملية التي يصير بها محمولا والتي يتناقض بها معه. ومن هنا تظهر الحقيقة بصورتها الديناميكية الخالية من المجردات البحته وتتحلل عملية الصيرورة في الموضوع الي العديد من العلاقات المتعارضة. وتتمثل الإشارة إلي الواقعة في انتقال التصورات المنطقية عند هيجل من شكل الآخر. وذلك أن حركة التصورات المنطقية في انتقالها من شكل الآخر هي صدي لواقعة في الحقيقة هي واقعة الصيرورة، ويستحيل تعيين أي شكل جزئي إلا عن طريق الشمول الذي يضم العلاقات المتعارضة التي يوجد فيها ذلك الشكل.

الم المعنى المعنى مشيرا الى أن الوعي الذاتي المكله ويحتوي على soi يتلقى مضمونه من الشي موضوع الرغبة فيتشكل بشكله ويحتوي على وجوده فاذا تعلقت الرغبة بشيء من الأشياء حمل الوعي الذاتي طابع الموجود الطبيعي واصطبغ بالصبغة الشيئية. ولكن هذا معارض للوعي الذاتي الذي يمثل النفي بالنسبة الى الوجود الشيء. ولكي يحافظ الوعي الذاتي على كيانه كان عليه أن يأخذ وضعه كعملية إعدام. وينبغي لذلك أن يؤكد وجوده كرغبة في الرغبة أو كفراغ يتطلع إلى ذاته أو كفراغ يرغب ذاته.

والأنا لا تظهر لنفسها أمام نفسها إلا بمقدار ما يحدها الغير. ولذلك تفرض هذه المشكلة نفسها على كل وعي ذاتي على حدة لكي يخرج عن عزلته ولكي يعرف نفسه للغير. ويؤدي هذا إلى الصراع بين الأثنين.

الأنا لاتظهر لنفسها الا بهقدار ما يتحدد وجودها عن طريق الفير وبالمثل لا يدرك الفير ذاته في الأتا الحاصة به الا بهقدار ما يستبعدني أنا نفسي في الأنا الحاصة بي. ولا يوجد منذ البداية كثرة فيما يتعلق بالذوات التي يعزلها العدم. ولكن يوجد تعدد حقيقي أي تعرف كل ماهو "وعي ذاتي" (هيجل يطلق

على كل إنسان أسم "الرعي الذاتي" وبالتالي فالناس هم "أودع ذاتية" أو تتعرف "الأواعي الذاتية" المنفصلة على نفسها بوصفها متداخلة فيما بين بعضها البعض يفضل رابطة النفي الباطن الذي يؤسس العلاقات بينها ويوجد روابط بينها. وتفرض مشكلة تجاوز الانعزال نفسها على كل "وعي ذاتي" كما تفرض مشكلة تعريف كل واحدة منها بالآخر نفسها ايضا على كل منها. ويؤدي هذا إلى خلق نوع من الصراع الميت بين كل من الوعيين الذاتيين المنفصلين المتقابلين. فمن ناحية تسعي الأنا لفرض نفسها على الآخر. كموضوع لرغبته بالنسبة اليها. ومن ناحية أخري سيسعي الآخر نفسه ايضا بحكم كونه إنسانا إلى قرض نفسه على أول "أنا" كموضوع لرغبته، وتقف الرغبتان الميدتان لدي كل من القوتين إحداهما في صدام ضد الأخري. ولايزول هذا الصدام إلا باختفاء أحد الخصمين الحاضرين. ولكن موت أحد الخصمين يهدم الوعي الذاتي. فبمجرد انعدام أحد الطرفين يصير الآخر معزولا وبجد نفسه وحود الآخر الذي يتعرف عليه ولأن اليقين الذي يجعله يواصل وجوده كانسان يصبح ذاتيا معضا.

ولاسبيل إذن أمام عدم وجود إمكانية غياب أحد الطرفين إلا أن يعترف الأخر فعلا "بالأنا" بوصفها قيمته وذلك هو وضع العلاقة بين السيد والعبد التي أشرنا إليها كذلك. والسيد هو الذي نجح من بين الأثنين على فرض قيمته على الآخر. وبالتالي هو الذي نجح في فرض الاعتراف به كوعي ذاتي ولكن العبد هو الذي يرتفع الي مستوي الوجود الإنساني الحقيقي. فقد استشعر العبد في الصراع الذي انهزم فيه الخوف من الموت. ودفعه هذا القلق الميت إلي إثبات أن عالم الأشياء الذي لم يشأ أن يرتفع فوق مستواه لايتصف بالثبات والترافق المطلق الذي كان يعتقده من قبل. ويكشف له إمكان الموت عن إمكانية اختفاء العالم الطبيعي من حوله. وهكذا يتعرض شمول المعطي للنفي المكانية اختفاء العالم الطبيعي من حوله. وهكذا يتعرض شمول المعطي للنفي الماسي متخليا عن تضامنه مع العبد. ولكن من هذا الثقب الصغير الذي

يتفتح على أثر هذا الرفض يتيسر النفاة والتصعيد نحو الرجود الإنساني.

هذا من ناحية ومن ناحية أخري يؤدي العمل الذي يقوم به العبد إلي إيجاد هذه العملية التي تحقق التحرير. فالعمل هو الذي يسمح للانسان بموضعه الوعي الذي يملكه عن نفسه في صورة نفي. ويحطم العبد عن طريق العمل الصورة الطبيعية للأشياء لكي يفرض عليها صورة جديدة نابعة من محض إرادته واختياره هو بنفسد. وعندما يحقق ذلك يحول العالم الطبيعي الخالص الي عالم انساني وضع الإنسان عليه بصمات يده وخلف عليه علاماته. وعندما يشرع العبد في صياغة وتشكيل الشيء المادي يقوم فعلا في تحديد شكله هو نفسه شخصيا . وهكذا يتأمل ذاته في العمل الذي يقوم به ويحققد ومن هنا يصبع المحرك الحقيقي للتاريخ وللتقدم التاريخي هو العبد نفسه.

ونشير هنا عابرين إلى أن كارل ماركس أشاد بأهمية ومكانة هيجل هنا إشادة بالغة. واستعاد سارتر الهيجلية وأعاد تضمينها فلسفته في نقد العقل الجدلي وجعل خبرة العامل في أداء صناعتة وتحكمه في الآلة تحرره الحقيقي الذي يستطيع أن يتحكم عن طريقة في سير الحياة نفسه والتقدم من ورائها.

ونلمس من تفكير هبجل فيما تقدم أنه كان يضع التاريخ كموضوع وكمعني أصيل في نظره هر الوجود اللانهائي وهر المطلق وهر الحقيقة الكاملة. الله هو كل ما كان وهو ما يفض ذاته - التي تضم الطبيعة الموزعة المنتشرة في المكان والمدينة - في الزمان التاريخي. وإذا كانت الطبيعة في امتدادها المكاني هي الله فالتاريخ في تطوره الزمني هو الله. وليس وراء الطبيعة والتاريخ شئ. والطبيعة تعجز جذريا عن تحقيق الفكرة بينما التاريخ هو ما يصبح الله به الله. بل كان انشغاله بالتاريخ أكثر ما ظهر في فلسفته علم الاكتشاف وهو أعظم محول وأعظم باعث علي التغيير. والتاريخ هو التبرير الخاص يكل حدث في الوجود. بل هو التحقق الفيزيائي لروح وعقل كل إنسان.

والإنسان هو تاريخ تفسه. وفهم التاريخ هر ما يعنينا على فهم الإنسان. واعتاد هيجل أن يردد بهذا الصدد عبارة شيلر المشهورة أن التاريخ هو معكمة العالم، Die Weltgeschivhte ist das Weltgericht.

وهكذا يظهر بوضوح أن هيجل نصب من وراء هذه المعقولية الكلية للوجود إطاراً مثالياً يشتمل علي مضمون عملي وموضوعي. وليست المثالية هي فلسفة هيجل شيئاً موجوداً خارج الحقيقة أو إلى جوارها، بل لا تعدو فكرة المثالية أن تكون صدق الحقيقة نفسها بنفسها كمثالية وهي بسبيل وضع كبانها من حيث هي في ذاتها.

ولكن الواقع أن تفسير فلسفة هيجل هنا لابتضع وضوحاً كافياً إلا بالاطلاع علي فلسفته في القانون. ولابد من التعرف علي الموقف النهائي جلياً لدي هيجل على ضوء ذلك الجانب القانوني.

٥¥

هوامش القصل

- (1) Stace: Hegel. P. 76.
- (2) Serreau (René): Hegel et / Hegelianisme. P 15.
- (3) Hegel: Dcience de la Logique (Trad. Francais).
- (4) Hegel: Sience de La Logique op. cit., P. 9.
 - ولهذا السبب نفسه أسمينا كتاب هيجل ظاهرية الفكر.
- (5) Marcuse (Herbert): Reason and Revolution, P.16.
 - (٦) الجزء الثالث القسم الثاني -ص ٨٥٣ حيث يقول أن أنسب اسم لمذهبه هر المقلانية الكلية للوجود.
- (7) Berthelot(R.): Evolutionnisme et Platonisme p. 170.

الفصل الرابع تطور هيجل في حياته

القصل الرابع تطور هيجل في حياته

ليس من السهل أن يتابع المرء تحولات هيجل الفكرية في حياته بدون الماء حقيقي بفلسفته. فهو يقدم من النظريات ومن الآراء ماينتهي الي تعديله أو تغييره أو تبديله. وهي كلها تحتاج لقدر معين من معرفة هيجل من أجل قييزها وإدراكها ومن أجل الألمام بالفروق فيما بينها. ولهذا توخينا أن نزخر الكلام في هذا الموضوع إلى أن تتضع جملة المواقف الهيجلية بصورة تيسر الألمام بالتطور الذي جري في نظرياته وآرائه وروحه خلال سنرات حياته.

ويبدو أن صحته في شبابه الأول لم تكن تساعده كثيرا علي الإنطلاق والحبور البريء. واعتاد هيلدرلين Holderlin أن بري فيه الإنسان الوديع الهاديء الذي يؤمن بالأمر الواقع. وقسك طوال حياته بالجدية وروح العمل والنظام وأخذ الأمور بالتدريج وبالترتيب. غير أن هذا كله لم يقتل شغفه بالمطلق وهيامه بالتطلع إلى عالم العقل والروح والكلية. وظل يؤكد الي أغريات أيامه أن الشرط الأول لدراسة الفلسفة هو الشجاعة في الصدق والاعتقاد في قوة الروح. ولهذا غالبا ماكان يترجم شعوره بالوجد إلي أساس نظري مبني علي العقل. ولكنه لم يعفل اطلاقا في أي لحظات حياته من هذا الطموح نحو العالم الفسيح اللامتناهي. وكأنا قلكه نزوع نحو أيام العالم القديم عندما كان كل شخص يجوب في الأرض كأنه آلة علي حد تعبير القديم عندما كان كل شخص يجوب في الأرض كأنه آلة علي حد تعبير الطبيعة أو لو عادت اليه روح طفل بعيش في اتصاله مباشر مع الطبيعة. ولكن تميز هيجل أيضا إلى جانب هذه المساسية الشعرية والدينية بذكاء لماح وضي م.

ولا تلبث هذه النغمة الذاتية أن تطغى على تفكيره في أفرع العلم المختلفة.

ونستطيع أن نستشف هذه الإرادة في الشمول الكني من المواقف التي بدرت منه أزاء جملة العلوم الفلسفية كما نستطيع أن نستشفه من المامه الكبير بأفرع المعرفة. ولم يقض أوقات شبابه إلا في التحصيل والقراءة والتزود من كل ما امتاز به عصره وعصور السابقين في حقل الفلسفة والتاريخ والمنطق والاخلاق. ولم يحط إنسان باليونان وتاريخها وحضارتها وفكرها وأدبها كم أحاط به هيجل. وخصص ساعات طويلة من وقته للقراءة. ولم يخفف الإطلاع علي مؤلفات ليسنج والتمعن في كتاباته من سحر اليونان بل زاده اندفاعا وشغفا مرة أخرى بالأدب والفلسفة اليونانين.

ولم يكد هيجل يظفر بساعات من المرح والسرور والغبطة الا بعد أن صار استاذا للفلسفة واستقر به المقام في المهنة التي كان شغوفا بها طول حيانه وأمكنه حينذاك فقط أن يتردد علي المسارح علي الحفلات وأن يقبل علي بعض اللهو والرحلات وأن يحضر العزف الموسيقي وأن يزور المتاحف وأن يشارك بعض الشيء في الحياة العامة.

أما في شبابه الأول فقد انصرف الي قراءات طويلة واطلاع وافر في مجالات الأدب والفلسفة والتاريخ والشعر. ومن المعروف أن هبجل نظم عددا من القصائد أهدي أهمها الي صديقه هبلدراين الذي رغم تعادله معه في السن لم يكف عن التأثر به والاستفادة من خطواته الشعرية والفكرية. على أن أعمق التأثير في شخصية هيجل جاء من قبل فلسفات التنوير والنزعات الإنسانية الأغريقية ومن قبل الرومانتيكية الوليدة في أيام شبابه ممثلة في أشعار كلوبشتوك وقيلاند.

ولاشك في أن كتابات الشباب هي أكبر معبر عن الدلائل الأولى في التطور الرجي لهيجل أثناء مراحل التعليم وبعدها (١١). وقد أوحت هذه الكتابات الأولى للأستاذ اشتابنبو شيل بأن هيجل بدأ حياته على أساس مخطط رئيسي

لإعادة تكرين الإنسانية. ونشأ نسقد الفلسفي نتيجة لبحث الظروف الضرورية الرساء القواعد والأضول للحياة البشرية.

وكان جان قال قد ذهب في كتابه عن "شقاء الوعي في قلسفة هيجل" إلى أن التنجربة الدينية تحتل موضع القيادة في قلسفة هيجل. أي أن التفكير في التنجربة الدينية يوجد علي رأس الموجهات والمباديء في فكر هيجل ولكن لايلبث المرء أن يلاحظ أن هيجل برغم احتواء جوانب من فكره علي عناصر دينية ورغم وضعه للدين ضمن لحظات الروح المطلق لم يكف عن ابداء انكاره لوجود أي عالم علوي إلهي ولم يتوان عن احلال الارتباط الرجداني العميق المباشر بالمطلق محل العقيدة الآلهية. وإذا كان هيجل قد استبعد خلاص الروح الفردية على أساس العقيدة الدينية فذلك لأنه كان يتطلع تطلعا دائما إلي وحدة الطائفة الإنسانية برمتها. وأهتم اهتماما واضحا باتحاد البشر فيما بينهم.

وقد عاش هيجل في مدينة بيرن ثلاث سنوات من ١٧٩٣ الي ١٧٩٣ واشتغل مدرسا في أسرة من أسر بعض المنتمين الي البطريركية. وقطي هبجل سنواته تلك في تأمل عميق وفي عزله تكاد تبلغ النقيطي مع اندفاع الشبآب وتلقائية الأحلام التي كان عليها من قبل في توبينجين. وسيطرت علي فكره في هذه الفترة بأكملها فلسفة كانط. وكان عليه هنا أن يحل جملة الاشكالات العقلية التي ظلت معلقة في فكره طول سنوات الدراسة الدينية. ومن أولي السفحات التي كتبها هيجل في فترة بيرن مقال عن سقراط وعيسي أعيد نشره ضمن "كتابات الشباب الدينية" سنة ١٩٠٧ علي يد نوهل. وفي هذا المقال يفضل هيجل سقراط علي المسيح ويضعه في مرتبه أعلي من مرتبته. قلم يكن هم سقراط سوي الكشف عن الإنسان أمام نفسه ولم يكف عن لقاء الناس والاختلاط بهم. ولم يحرص سقراط علي الدعوة لأخذ المذاهب بل حرص على شيء واحد هو ازدهار الشخصية ازدهارا حرا. وهذا فضلا عن أن

المسيحية ذاتها لايزال يسيطر علي كيانها ضيق الأفق وعدم التسامع الموروثين عن اليهرد. ولم تسع المسيحية للتخلص من روح السيطرة والطفيان.

ونظر هيجل إلي المسيح نظرة خاصة في بحثه عن حياة المسيح، فقد استبعد قاحا كل مايت بصلة إلي الرسالة والنبوة والمعجزات. واعتبر المسيح ثوريا ومصلحا عمليا يدعو الي عالم جديد. واعتقد ديليتي أن هذا الضرب من التفكير ناتج عن تأثير كانط وقراءات هيجل لكتبه. استند في هذا الرأي الي قول هيجل في خطاباته في تلك الفترة بأنه كان منهمكا في قراءة كانط ولكن برغم ذلك يمكن قييز الملامح الكانطية في أقواله من الملامح الأصيلة الخاصة به هو شخصيا.

ويتلو بحثه عن حياة المسيح بحث هام تحت عنوان: "استطراد فلسفي" وهو بحث يسجل نواة التفكير الفلسفي الهيجلي ويسجل نوعا من الانفصال في خط السير العقلي الذي مر به هيجل. أوبعبارة أخري عثل هذا البحث تطورا عيزا في الفكر الفلسفي لدي هيجل.

فهو يفرغ في هذا ألبحث من مشاغله الدينية ويشرع في الالتفات الي جملة المشاكل الفلسفية التي كانت تختمر في ذهنه وتحتل مكانة ظاهرة في تفكيره. وهنا في هذا البحث لايورد هيجل شيئا من فيشته أو عن شيلنج إلا للاستناد الي أقوالهما في هجومه على العقلانية التقليدية وللاستعانه بهما كحليفين في التعرض للاشكالات الضخام التي تواجهه وهو بصدد محاربة تلك العقلانية القديمة من أجل تأسيس عقلانية جديدة تكون هي نفسها الهجيلية وهذا موقف أوضحناه على فيه الكفاية في غير هذا المكان من هذا الكتاب.

وتكلم هيجل في بعض أبحاث الشباب عن الدولة والأخلاق والكنيسة والظروف الاجتماعية التي يعيش فيها الجيل.

وفي نهاية مرحلة بيرن لاغلك إلا أن نشير الى قصيدة "الريسيس" Eleussis

وهو أسم مدينة اشتهرت بخوارق واسرار الالة "دعيتر" بأقليم ابتكا الإغريقي القديم. والقصيدة من نظم هيجل وهي مهداه الي صديقه الشاعر هيلدرلين.

ويحدد الدكتور عبد الرحمن بدوي معالم هذه الفترة الأخيرة في مرحلة بيرن من حياة هيجل بقوله:

"لكن شيلنج الحجه خصوصا إلي فلسفته الطبيعية، بينما كان هيجل أكثر عناية بفلسفة التاريخ. ومن هنا رأي أن الشيء المؤثر قبل كل شيء هو التطور الذي يجري علي مر الزمان. ولهذا رأي أن مهمته قي مواجهة سائر الفلاسفة أن يعني بالظواهر التاريخية. فنظر إلي مبدأ التاريخ علي أنه بؤلف وحدة وأنه يقوم علي أساس عقلي مطلق.

"وقد ساعد علي توجيه هيجل هذا الاتجاه صديقه هيلدرلين الذي كان شديد" الحماسة لتمجيد الطبيعة" (٢).

وأشار الدكتور بدري في نفس الموضع إلى أن هيجل أفاد بعد ذلك في فرانكفورت من الاتصال المباشر بصديقه هيلدرلين . كان لهذا أثر بالغ في تكوينه الروحي (٣).

ونعرد الآن الي قصيدة هيجل بعنوان: "الريسيس" فنقول إنها قمثل وثيقة هامة لدلالتها الكبيرة بالنسبة الي التطور الروحي لدي هيجل. وفي هذه القصيدة أبيات تعبر عن ضياع الروح في الوجد وعن غربة العقل بعد قملكه وعن استغرابه واندهاشه في رعدته إزاء اللانهاية. ولايلبث الخيال هنا أن يضع الأبد في متناول الروح وأن يجرد هذا الأبد من كل أشكاله ولكن هيجل لا يلبث أن يشطب هذه الأبيات الصوفية في قصيدته. وتعبر بقية الأبيات بعد ذلك عن منحي عقلي واضح في تفسير العلاقة بالمطلق. وفي الأبيات الأخيرة يتجه الفكر الهيجلي اتجاها ذهنيا متزايدا شيئا فشيئا حتى النهاية. والمهم هو أن

30

هيجل يرقض الحب كأداة وحيدة فريدة للاتصال بالمطلق. وتأخذ الطبيعة وضعها الظاهر المرموق بين كل العناصر الواردة بالقصيدة.

وتلي هذه الفترة فترة فرانكفررت وهي فترة دامت أيضا ثلاث سنوات أخري من سنة ١٧٩٦ الي آخر أيام سنة ١٧٩٩ واشتغل فيها هيجل بالتدريس في فرانكفررت بدعوة من صديقه الشاعر هيلارلين، وتتميز هذه الفترة بعلاقاته الوثيقة جدا بهذا الشاعر العظيم (٤). وهي الفترة التي سيتنبه فيها هيجل الي التاريخ فيضعه في قلب العقل نفسه، وسيلتفت التفاتا واضحا إلى أهمية العوامل التاريخية بصورة فريدة (٥).

ويقترن هذا التفكير باهتمام ظاهر بالعلوم السياسية. ولكن تعد هذه الفترة بمثابة أغني فترات حياته وأكثرها تأثيرا علي روحه وفكره لأنه وصل فيها الي حلول نهائية بالنسية الى معضلاته الفلسفية.

ولم يشرع هيجل في وضع أولي ملامح نسقد الفلسفي الا ابتداء من يناير سنة ١٨٠٠ في مدينة يينا عندما سافر اليها واستقر بها علي أثر وفاة والده وسيتميز فكر هيجل بعدئذ بميله البحت نحو الفلسفة بعيدا عن أي عناصر غريبة على تسقد الفلسفي.

وأصدر هيجل أول ما أصدر في بينا كتابه عن "الاختلافات بين نسق فيشته وشيلتج" ويسجل هيجل منذ بداية صفحات هذا الكتاب تلخيصا لمفهرمه الفلسفي. وسيتبين هنا أن المطلق هو السيرورة. وعن هذا الطريق تضع الفلسفة الوجود داخل اللاوجود. وسيتبين أن المطلق هو الظاهر. وعن هذا الطريق تخلق الفلسفة فاصلا وانقساما داخل الوحدة. ولكن المطلق هو أيضا حياة. وعلي هذا تضع الفلسفة اللامحدود في صميم المحدود.

وهنا في الواقع تتحد الحقيقة المحايثة الباطنة بالفكر وتتحد المثالثة الباطنة

بالطبيعة. ولايتحول هذا المركب من الموضوع ونقيضه فضلا عن ذلك إلى مجرد إمساك بالعلاقة بين الذات والموضوع بحيث تكون الذات في جانب والموضوع في جانب. بل يصبح هذا المركب من الموضوع ونقيضه انتباها وإدراكا للهرية القائمة فعلا بين العلاقة الموضوعية (النظرية) بين الذات والموضوع والعلاقة الذاتية (العملية) بين الذات والموضوع.

وعجرد الانتباء الي هذا الفعل التركيبي ينهض الفكر مباشرة الي مارراء التعارض العقلاتي التقليدي الذي توقفت عنده الفلسفة الكانطية بين الذات والموضوع وتتفتح الأبواب والمجالات العقلانية الجديدة. وهكذا تحل كل العقبات ويطرأ التقدم على الفكر الإنساني.

وتظهر هنا فكرة التوسط لتحل محل "الاتحاد الحي" علي نحر ماظهرت في فلسفة كل من فيشته وشيلنج وكانا يقصدان بهذا "الاتحاد الحي" ترحد الأضداد. أما عند هيجل فتعني عند مبدأ ظهورها في فلسفته الوجود الروحي الباطن لكل الأجزاء بداخل الكل الذي يضمها وبوحد بينها. أما في "ظاهرية الفكر" بعد ذلك نسيعني التوسط التعادل الذاتي عند التحرك ثم يصبح من بعد مجرد العلاقة البحتة خالية من أي حدود. ولهذا كان التأمل الفكري توسطا خالصا بعامة. ويأخذ التوسط نفس المعني تقريبا في دائرة معارف العلوم الفلسفية ولاشك في أن وضوح معني التوسط في فلسفة هيجل أضفي بدوره وضوحا على كل ماسبق من المصطلحات الفلسفية مثل الرفع والتمام.

وفي سنة ١٨٠٢ اشترك هيجل في تحرير الصحيفة النقدية مع شيلتج ولعل أهم منحي فكري تميز بد هيجل ها هنا هو أن الفلسفة كلها شيء واحد رغم تنوع الأنساق والمذاهب. ولكن لابد من الاحتماء من أي عملية تتم عن التقطيع والتقسيم لكل الأشياء علي طريقة العقلانية التقليدية أو الفلسفة المادية. فيما عدا ذلك لايكون النقد للأفكار الفلسفية سهلا ميسرا إلا بعد الالمام بمفهوم

شامل عن العالم نحكم على ضوئه على كل القيم المقترنة بالفلسفات المختلفة..

وفي تلك السنة نفسها كتب هيجل ما أسماه بنسق الأخلاق الذي نشر فيما يعد ضمن الأبحاث التي نشرها لاسون. وقد تناول هيجل هنا فكرة اللامحدود. ولكن المهم هو أن هيجل حدد في هذا النسق أول محاولة من جانبه لتخطيط نسقه الفلسفي. فتناول أول ما تناول المنطق بقولاته: الكيف والكم وبفكرته عن اللامحدود. ثم يتحدث عن الجوهر والقياس والمعرفة وقد ضرب هيجل هنا مثلا بأن فعل المعرفة يقدم من جانبه طيا للامحدود في المحدود كما هو الحال فيما يجري بعملية القياس. وهذا هو مادفعنا الي التمييز هنا بين المحدود واللامحدود والنهائي واللاتهائي. فحيثما كان الموضوع مشابها لما يجري بعملية القياس خصصناه بلفظتي المحدود واللامحدود لأن القياس لا يتعلق بشيء من هذا.

وجاءت المتيافيزيةا عقب كلامه عن المنطق مباشرة بحيث يتمثل العبور من اللامحدود الي المحدود كميداً للرجود أيضا. ولانكتشف بناء الحقيقة ذاته إلا عن طريق هذا المبدأ. ويختص الجزء الأول من الكلام عن الميتافيزيقا بشرح المباديء الأولي، وفي نهاية المتيافيزيقا يتناول تعبيرا جديدا هو الروح المطلق. وهو يعني به مقولة جديدة. وهذه المقولة هي التي سينشأ عنها المعرفة المطلقة في "ظاهرية الفكر" وستتولد منها "الفكرة المطلقة" في المنطق والروح المطلقة في دائرة معارف العلوم الفلسفية وتعني الروح المطلقة أن الروح تفكر في ذاتها أمعنت التفكير في مختلف المقولات التي سبق تحليلها.

ويأتي بعد هذا دور الطبيعة، ويعيب هيجل هنا علي العلم الحديث فقداته لطابع اللامعقولية وتحويله للكون الي مجموعة من الطاقات المادية والكمية. وبتجاح العلم فقد الانسان الطبيعة بوصفها أداة بين يديد، والطبيعة والروح تعبيران مختلفان ولكن قيمتها واحدة وعلي قدم المساواة وعثلان نفس الحركة

۸۸ التربیه عند هیجل

الواحدة الأساسية. ويتوقف قدر الفيلسوف على مدي براعته في إحكام الأمساك بهاتين الحركتين في وحدتهما ولكن المهم هو أن تفكير هيجل عن الطبيعة عبارة عن "ميتافيزيقا المعرفة الإنسانية حول الطبيعة" فهو لايمثل فلسفة طبيعية بالمعنى المفهوم ولاينتهي هذا الفصل عن الطبيعة قبل تناول الزمانية والمكان.

ثم يرد مرضوع الاخلاق فيعارض فيه هيجل الفلسفة العملية الكانطية معارضة قوية. وتعمد الفعل أو التصرف الأخلاقي الهيجلي أن يمحر كل التعارضات والتناقضات التي استبقاها كانط متداخلة في كل الفضائل. والفعل الأخلاقي عند هيجل هنا هو الفعل الذي أتكامل به داخل الشمول.

ويتهم الكثيرون هيجل هنا بتبعية شيلنج، غير أن الثابت الأكيد هنا أن هيجل لم يكن قط تلميذا بالنسبة الي فلسفة شيلنج. ويرجع التشابه بينهما هنا علي الأرجح الي أن هيجل لم يكن قد اطلع علي الفلسفة العملية الكانطية إلا مؤخرا فضلا عن زمالته الطويلة لشيلنج.

ولم يلبث هذا البحث أن أخلف بحرثا ذات نضج روحي ظاهر وذات ملامع عقلية عالية وقدرات قذه. وإذا كان هيجل قد أعاد وضع النسق الأخلاقي مرتبين متتاليتين بعد ذلك في ١٨٠٣ -١٨٠٠، وفي ١٨٠٥ -١٨٠٦ فقد استكمل جوانب أصيلة في فكره كل مرة وامتاز بتخطيط تطوره تخطيطا واضحا. ففي النسق الثاني (١٨٠٣ - ١٨٠٠) سجل النشاط الذاتي بوصفه ادراكا ذاتيا أي كجوهر. وتمثلت حياة الرعي في أرفع صورها التعبيرية خلال اروح الشعب". ففي هذه الروح تحقق العبور الفعلي من اللامحدود الي المحدود. أما في نسق (١٨٠٥ - ١٨٠٠) فيرتفع التأمل العقلي من المحدود الي اللامحدود وقد سجلنا هذا التحول الهيجلي بوصفه انتفاضه هائلة في الفلسفة الهيجلية في كتابنا عن هيجل (٢).

11

قمن هذه اللحظة أنبثق ذلك المبدأ الجدلي الذي يقوم مقام المنهج والفلسفة معا في النسق الهيجلي الفلسفي. وهو مبدأ -- كما نري -- يأتي من قلب الفلسفة الهجيلية ذاتها ولايفرض عليها من الخارج. وينص هذا المبدأ علي الإنطلاق من أكثر مباديء الفكر المكن خواء وأشدها تجريدا في اتجاه أكثرها حياة وملاء وعينية. ويكون الانتقال هنا في حركة صاعدة من أسفل الي أعلي فنحن نبدأ عادة بأدني وأفقر طريقة ممكنة لتمييز الطابع الخاص بالأشياء وننتقل انتقال من أسفل الي أعلي ولكنه في الرقت نفسه عملية من المجرد الي العيني الماثل وحركة من الخارج الي الداخل ونزوع نحو القوة المحركة ذاتها.. وتتمثل القوة المحركة في الكل الموحد وفي الشمول الذي يضم الأجزاء جميعها ويحيلها التي كيان نسقى متصل لهذا العالم كموضوع للمعرفة.

وهذه هي خطوات الفكر من المحدود إلي اللامحدود.

هوامش القصل

- (۱) كتابات الشباب نشر نوهل بعضها لأول مرة مجموعة في كتاب واحد سنة المحابات الشباب نشر هذه المقالات بنفسه واحدة واحدة في الدوريات والمجلات في مطلع حياته الفكرية.
 - (٢) عبد الرحمن بدوي، شلتج ص ٨١.
 - (٣) نفس للرجع ص ٨٢.
 - (٤) الديدي: أدبنا والاتجاهات العالمية ص ١٩٠ ٣٢٤.
- (5) Niel (Henri): de la Mèdiation dans la Philosophie de Hegel p. 42-64.
 - (٦) الديدي: هيجل ص ١٢٩ -١٣٨= ١٣٨.

الفصل الخامس أهداف التربية في فكر هيجل الفلسفي

القصل الخامس أهداف التربية في فكر هيجل القلسفي

مقدمة

عكن القول باطمئنان أند لاعكن الفصل بين الفيلسوف المفكر التربوي فكل فيلسوف هو مفكر تربوي بالضروري، حتى وأن لم يكتب كلمة تحت عنوان التربية. فالفيلسوف ورجل علم الاجتماع والمفكر العام والأديب، كل وأحد من هؤلاء يسعي لبناء مجتمع ما، بصورة ما في ذهند، حتى وأن لم يكتب مشروعا قوميا تسعي نحوه الدولة، فما يربطهم هو الانسان، فلا عكن لكل من هؤلاء أن يكتب وقد رمي الانسان بعيدا عن فكره، فاذا فعل ذلك سقط من أن ينسب لفئة من الفئات سابقة الذكر، وعندما يكتب المفكر في الانسان فهو يكتب في صميم التربية.

ومن ناحية أخرى لايكن أن يعتبر المفكر رجل تربية إن لم تكن له نظرة فلسفية يمكن تجريدها من كتاباته، وإن لم يكن لديه ذلك فإنه بلاشك يسقط من عداد رجال الفكر التربوى، وغالبا مايكتب الكثير من أبحاثه وقد أقسم كل القسم بأنه كتب فى التربية كتابة محايدة؛ ولكن كلما استطعنا تجريد هذه الفلسفة كلما اقترب الكاتب من عداد المفكرين، ومايكن تجريده بسهولة ويسر هو انتماء الباحث لسياسة تربوية ما، ومن هذه السياسة يمكن تجريد إما فلسفة وإما ارهاصات فلسفية، قد تكون متماسكة، وقد تكون مهوشة متناقضة، ولكننا فى النهاية لابد أن نصل إلى شئ ما من هذا القبيل.

وفى حديث الفيلسوف عن الإنسان حلم مستقبلى لا يكن إغفاله، فهو يكتب لهذا الإنسان في حاضره ومستقبله، والكتابة عن الإنسان هي كتابة عن المجتمع، إذا فكل منهم يبحث عن صورة مثلى، أو حلم وردى لبنى الإنسان والمجتمعات التي يعيشها هذا الإنسان.

ويمكن تتبع ذلك منذ أن بدأ الإنسان يفكر حتى الفلاسفة المعاصرين، ولا يدحض ذلك تلك الفلسفات التى لم تقدم جسهورية مثلى واكتفت بنقدها للمجتمعات السائفة والحاضرة، أو اكتفت بما يسمى بالمنهجية الفلسفية كالفلسفة الوجودية والفلسفة الظاهرياتية على سبيل المثال.

والحلم الفلسفى يعنى الدعوة للتغيير، بعنى أن يتغير المجتمع المعاصر حتى يصبح مجتمعا جديداً لد مواصفات حالية، وعلينا أن نصل به إلى مواصفات أخرى حتى يتحقق حلم الفيلسوف، ومهما غير الرجال التنفيذيون من الأسس المادية للمجتمع، فدائما يبقى مكان أصيل أو دور كبير للتربية حتى تقول كلمتها، وللتعليم أن يؤدى فعله المطلوب، ومن ثم تتكامل الأدوار، لكن التربية لاتستطيع أن تحقق ذلك دون أن تكون على وعى كامل بعملية التغيير من حيث أهدافها واتجاهاتها، لذلك على التربوي أن يتسلح بالإمكانات الفلسفية التى تجعله قادرا على تحويل الحلم إلى حقيقة، وهذا مايدفع المتخصصين فى فلسفة التربية إلى التهل من الفلسفة باعتيارها أصلا من أصول التربية، وقحيص هذه الغلسفات حتى يمكن بناء الأهداف التربوية على أساس فلسفى سليم.

وهيجل من الفلاسفة الذين لم يكتبوا في التربية بشكل مباشر، ولكنه من الفلاسفة الذين يكن تلبس ظلال أفكارهم على الحركات الاجتماعية والفكر الاجتماعي سواء ماحدث في عصره أم حدث من بعده وسواء كان هذا الفكر مثاليا أم ماديا، فكل مفكر ظهر بعد هيجل كان عليه أن يحدد مكاند قربا أو بعدا عن هيجل، إلا أننا لانستطيع أن نبتعد بهيجل عن مجال التربية، فقد كان مدرسا للفلسفة، ناشئا أم مخضرما، وليست كتبه سرى محاضرات لطلابه وقد زيدت أو نقحت، حتى وهو يعالج أكثر الموضوعات تعقيدا، لقد عمل هيجل مربيا طيلة حيائد، حتى خلال تلك الفترات التي اشتغل بها في الكتابة بالمجلات الفلسفية، فتدارل العلم في حد ذاته عمل تربوى من الدرجة الأولى، بالمجلات الفلسفية، فتدارل العلم في حد ذاته عمل تربوى من الدرجة الأولى، هذا إلى جانب الإمكانات التربوية التي يتضمنها فكره مع كل فكرة كتبها.

وعند القول بأن هيجل فيلسوف الدولة البروسية، يتضع دوره كمفكر ساهم بفكره في قيام نظم اجتماعية غثل التربية عنصرا رئيسيا في قياسها، بل كان هو والمدرسة الألمانية مرتكزاً لالهام رجال الثورة الفرتسية، والأمران متناقضان، وجدا سبيلهما في فلسفة هيجل، الأمر الأول هو الدعوة إلى الثبات، والأمر الثاني عثل الدعوة إلى التغيير، وتلك قضية تثرى من فكره، وتعلى من مكانته بحيث يستحق منا وقفة تحليل ودراسة.

وإذا نظرنا إليه من منظور قرى السلب التى تعتبر لب فلسفته، فإن فكرة السلب هذه تحتل مكانة كبيرة فى تربية الأجيال على ضرء غايات كبرى، وهى التي قيزه عن الفلاسفة المثاليين الآخرين، الذين أقاموا فلسفاتهم على المنطق الأرسطى صاحب مقولة الهوية، وفكرة السلب مع الديالكتيك قمثل منهجا لفهم الواقع - حتى وإن كان فى صورة فكرية كما يقول هيجل - والمنهج هو ثمرة مايقدمه الفيلسوف وهو بالتالى الثمرة التى بفيد منها التربوى وكل مفكر اجتماعى.

لقد اكتمل الديالكتيك المثالى على يد هيجل، وظهر من بعده الجدل الماش عند ماركس وانجلز وسارتر، ولعب الجدلان دوراً كبيراً في مجال الفكر الاجتماعي عامة، والفلسفي على وجد الخصوص، بما أحدثاه من تجاوز للمنطق الأرسطى، وأصبحا تمطين من التفكير يتناسبان وطبيعة العصر الذي نعيش فيه. لقد أحدثا في المنطق ثورة لاتقل في أهميتها عن الثورة التي أحدثها كل من ماكس بلاتك ودى بروى واينشتين في الفيزياء الحديثة والمعاصرة لكنهما – أي الجدلين – قد غطيا في تطورهما على نوع ثالث من الجدل هو الجدل الواقعي، والأخير يرفض تصنيف الفلسفة إلى فلسفة مادية وأخرى مثالية، وإنا يضيف الفلسفة الواقعية.

لذلك يأمل الباحث في أن يظهر قوة الجدل الواقعي كما حدث للجدلين

السابقين، وقد بدأ في هذا الاتجاه مع دراسة الدكتوراه ثم ركز دراساته فيما بعد على قضية المنهج فأجرى عدة بحوث في هذا الشأن، ثم تلا هذه البحوث بهذا البحث عن التربية في إطار الجدل المثالي، ويلى هذا البحث بحثان آخران أحدهما عن الجدل المادي ومضموناته التربوية، يليه البحث المستهدف وهو الجدل الواقعي ومضموناته التربوية عندئذ يكون بذلك قد أكمل دراسة مستفيضة في أصول التربية لعلها تفيد في هذا الميدان.

٢) الهذف من البحث:

والهدف من هذا البحث هو تحليل النسق الفلسفى الهيجلى وصولا إلى الإمكانات التربوية الكامنة فيه، والتي يمكن على أساسها صياغة الأهداف التربوية التي يستهدفها وسيتم ذلك من خلال مناقشة المفاهيم التي يقوم عليها هذا الفكر في جوانيه الثلاثة التي يقيم عليها الباحث دراسته نحو الجدل الواقعي.

٢) مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث في الإجابة عن التساؤل الرئيسي التالي:

ماأهدات التربية التي يكن استخلاصها من دراسة النسق الفلسفي للفيلسوف هيجل؟

وللإجابة عن هذا التساؤل يكن الإجابة عن التساؤلات الفرعية التالية:

١- ما مقهوم كل من جدل الفكرة وجدل المجتمع وجدل الطبيعة؟

٢- ماركائز الجدل المثالي مقارنا بالجدل المادى؟

٣- ما الأبعاد التربرية لمفهرم الدولة عند هيجل؟

٤- ما الأبعاد التربوية لمفهرم الحرية عند هيجل؟

٥- ما الأبعاد التربوية لمفهومي الدين والفلسفة عند هيجل؟

۷۸ التربيد عند هبجل

٧- ما الأبعاد التربوية لمفهوم الإرادة عن هيجل؟

٧- ما الأبعاد التربوية لمفهوم العقل عن هيجل؟

وهذه التساؤلات جميعها تنبع من مفهوم الضرورة المنطقية للكون بأبعاده المختلفة، وما يفضى إليه هذا المفهوم من ضرورة تاريخية تقوم على السلب والإيجاب باعتبارهما محورين للديالكتيك كمنهج.

٣) منهج البحث:

منهج البحث هو المنهج الجدلى الواقعى الذى يقوم فى دراسته للظواهر التربوية على دراسة التناقضات المتضمنة فى الظاهرة، وما تفضى إليه هذه التناقضات من عمليات سلب وإيجاب تحدد خصائص هذه الظاهرة واتجاهات حركتها الاجتماعية.

٤) إجراءات البحث:

البحث يمثل دراسة نظرية في كل من الأصول التاريخية والأصول الفلسفية للتربية، ولكنه يركز اهتمامه الأول على الأبعاد الفلسفية لفلسفة فيلسوف حاول أن يستنبط الواقع من تطور تسقد الفلسفي، من عالم الأفكار الذي يسبع فيه، درن اغفال لعبارة قالها الفيلسوف نفسه في كتابة موسوعة العلوم الفلسفية وهي:

"لو أننا نظرنا إلي المسألة من وجهة نظر الفرد لرأينا أن كلا منا هو ابن عصره، وربيب زمانه، بالمثل يمكن أن نقول عن الفلسفة بأنها عصرها ملخصا في الفكر، وكما أن من الحمق أن نتصور إمكان تخطى الفرد لزمائه، فإنه من الحماقة أيضا أن نتصور إمكان تجارز الفلسفة لزمائها الخاص".

وعلى ذلك تتخذ إجراءات البحث خطوات متتالية تتمثل في الإجابة عن كل تساؤل من التساؤلات التي قهد للبحث، وتتمثل هذه الخطوات فيما يلي:

١- مقدمات مفاهيمية:

- مفهوم الجدل.
- مقهوم جدل الفكرة.
- مفهوم جدل المجتمع.
- مفهوم جدل الطبيعة.
- المنهج الجدلي المثالي.
- المتهج الجدلي المادي.
- ٢- أهداف التربية في إطار الجدل المثالي.

٣- مناقشة تقدية.

مقدمات مفاهيمية:

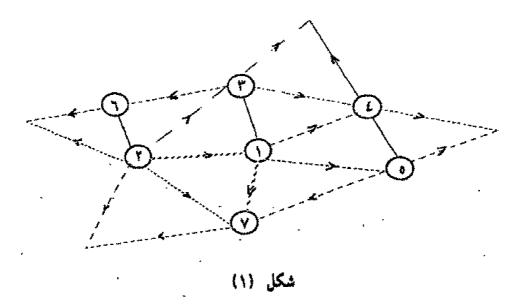
١) مقهوم الجدل:

أ- جدل الفكرة:

إذا كان مع أحدنا قلم ومع آخر قلم، وتبادلا القلمين، فسيظل مع كل منهما قلم واحد، أما إذا كان مع أحدنا فكرة وألمح بها لآخر، كما كان لدى الآخر فكرة وألمح بها لأخر، كما كان لدى الآخر فكرة وألمح بها للأول، فسيكون الناتج لدى كل منهما عدداً لانهائيا من الأفكار لايحدها إلا قدرة كل منهما على إجراء عمليتين عقليتين أساسيتين هما التحليل والتركيب.

وسنأخذ جانبا واحداً من هذه العملية، فالفكرة الأولى إذا ماوضعت إلى جانب الفكرة الثانية سيتولد بطبيعة الحال أو ستركب فكرة ثالثة، والفكرة الثانية مع الفكرة الأولى ستركب Synthesized فكرة وابعة، والفكرة الثالثة إلى جوار الفكرة الثانية ستولد فكرة خامسة، وهكذا إلى عدد لانهائى من الأفكار.

۸.



النتائع اللامحدردة لتفاعل فكرتين

وهذه العملية هي التي دفعت فيلسوفا مثل هيجل أن يترج وجهة النظر المثالية بقوله بأن الإنسان حيوان مفكر، لأن هذه العملية لاتتم إلا على مستوى البشر من بين الحيوانات الأخرى⁽¹⁾، علما بأننا لم نتعرض لكون حدوث تفاعل بين الفكرة عند أحدهما مع المخزون من الأفكار لدى كل منهما، أن النتيجة تستحق أن يقول هيجل بهذه المقولة، وهو يرى "أن وظيفة الفلسفة هي دراسة الحاضر والكشف عن العنصر العقلي الخالد في هذا الحاضر، وهذا العنصر العقلي هو الوردة وسط أشواك الواقع الفعلي، وهيجل يستخدم (صليب الحاضر) كناية عما في الحاضر من ألم وعذاب ومعاناة، وذلك كله نما يجعل إدراك العقل متعة ويهجة مادام العقل يتحقق بالفعل فمهما كان الحاضر النعلي موملاً فسوف يستطيع العقل أن يستمتع به لأنه سيجد نفسه فيه" (٢).

ريكن أن نأخذ الأمر السابق في عرض الجدل في صورة لقاء بين موضوعين (هنا فكرتين) متناقضتين يتركب منهما موضوع ثالث، وإذا شننا الدقة في التعبير فإن الفكرة تستلزم نقيضها ويؤدى هذا التناقض إلى أن تتراكب Synthesized فكرة ثالثة لا هي الأولى ولا هي الثانية، ولكنها تحمل بذور

۸۱

التناقض بينهما، إذا فنحن أمام عملية أولى يمكن تسميتها بالسلب (تخارج النقيضين) ثم تليها عملية أخرى تتراكب بها الفكرة المؤتلفة هي عملية الإيجاب، لأنها غثل سلبا للسلب، وإذا جرى الأمر على هذا النحو وتوقف المسير، تتجمد حركة الفكر وتترقف وهذا ضد مبدأ هام هو الحركة، تسمى في الفلسفة بالصيرورة، أي على الفكرة الجديدة أن تستخرج نقيضها الجديد الذي يعطى الحياة لصيرورة الفكر، وتعود القصة للاستمرار، ولا أخفى أن الشكل الأول وإن أبرز فكرة الجدل بصورة مبسطة فهو يحتاج إلى تعديل نظراً لأن القضية ليست عملية انتشار عشوائي للأفكار وإغا هناك اتجاه لهذا النمو والتراكب، لذلك يمكننا التعبير عن ذلك بالرسم التالي وهو يعبر، إن جاز التعبير، عن التناقض الرئيسي الذي يوجه جدل الأفكار، ويمكن أن تتكون إلى جانبه اتجاهات أخرى تعبر عن تناقضات ثانوية لها طريقها، والشكل الأمثل الذلك هو الشكل الحلوثي وليس الشكل الخطي السابق، وعتاز شكل (٢) عن شكل (١) با يلي:

أ- لاتوجد بداية للحركة الفكرية.

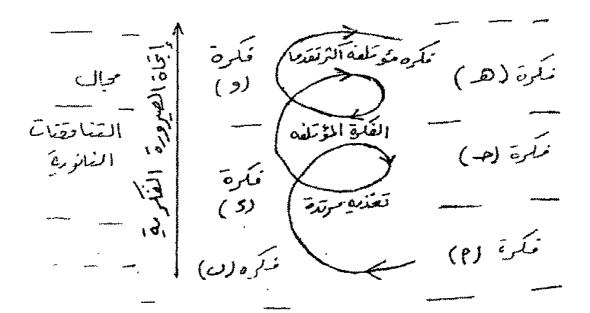
ب- الصبرورة الفكرية ذات اتجاء يخضع لقوانين الجدل.

إن حالات الفكرة تمر بلحظات تقدم وارتداد في آن واحد، ولكن الارتداد
 يتم من أجل خطوة أكثر تقدمية.

د- أن صيرورة الفكر لانهاية لها.

هـ أن عملية التقدم تتوقف على قدرة العقل الإنساني على القيام بعمليتي
 التحليل والتركيب ووعيه بالتناقض القادم واتجاهات حله.

و- إن دور الإنسان الواعى يختلف عن الإنسان غير الواعى فى إمكانية الأول
 على دفع هذه الصيرورة وجعلها أكثر تسارعا.



شكل (۲) جدل حركة الفكر

ب- الجدل الاجتماعي:

ينجب الوالدان رضيعا، فيكتسبان به صفة الأسرة، ويخرج الرضيع إلى الحياة بها وعلى الرغم منها، بها حفاظا على المكانة الاجتماعية للمرأة الولود وبالوالد أيضا لنفس الأمر، ولكنه على الرغم منها، لأن مسئولية تربية طفل هي مسئولية جسيمة غير محسوبة الخطوات.

ومنذ اللحظة الأولى تبدأ مطالب الرضيع بل وإرادة الرضيع، فهو يرفض الدواء ويتحمل الولدان مسئولية أن يبتلع الطفل على غير رغبته كمية من الدواء، وسط يكانه، وتبدأ إرادة الرضيع في الأزدياد يوما بعد يوم، ويبدأ الأبوان بالتدريج في محاولة لفرض إرادتهما عليه، ويكبر الرضيع حتى يصير مراهقا، فيبدأ في الاستماتة لفرض إرادته على الأسرة رغم احتياجه إليها، وفي هذه الفترة تصعب مسئولية الأبوين بدرجة لامثل لها، ويأخذ الأمر شكل

٨٣

صراع الأجيال أو التناقض بين إرادة الآباء وإرادة الأبناء، ورغم هذا الصراع فكل من الأبوين والمراهق يحتاج كل منهما للآخر، ومع فترة الشباب تزداد الأسرة اطمئنانا حيث تهدأ جذوة المراهقة عند الأبناء، فيشكلان وحدة اجتماعية مستقرة نسبياً، وفرض إرادة الشاب أو الرضيع أو المراهق فيها عملية سلب للأسرة، وتحجيم إرادة الشاب من قبل أبويه فيه سلب للشاب، إذا نحن أمام تناقض، وتعبر الأسرة عن المؤتلف الذي تتجسد فيه الوحدة مع الاختلاف، وتظهر الوحدة الأسرية أكثر جلاء عندما تنتقل إلى المجتمع المدنى الذي يتكون من كافة وحداته الأسرية، ونصبح أمام تناقض جديد بين الأسرة كوحدة والمجتمع المدنى الذي تنخرط فيه الأسرة كوحدة أخرى، هناك إرادة أسرية، وهناك إرادة أسرية،

- التناقض قائم (السلب).
- التراكب قائم (الإيجاب).
 - الصيرورة واضحة.

إذا هناك الموضوع وهناك النقيض وهناك المركب الناتج عن الصراع بين الموضوع وتقيضه، هذا هو الجدل الاجتماعي في أبسط صورة (٣).

ح- جدل الطبيعة:

إذا كانت الحركة هي شكل الوجود، فإنها تخضع لقوانين الجدل، ومن ثم فإن أشكالها المتمثلة في حركة المادة الفيزيائية والكيماوية والبيولوجية تخضع لعمليتي السلب والإيجاب سالفتي الذكر، كما أن لها صيرورتها.

مثال (١):

إذا سار جسمان في حركة متوازية، فإنهما أثناء حركتهما يخضعان لقوى تجاذب بينهما، وقوى التجاذب تلك تتوقف على كتلة كل منهما، والمسافة

بينهما ونوع الوسط الفاصل بينهما والتجاذب في حالة الثبات يؤدى إلى اقتراب الجسمين كل من الآخر فيصطدمان، ونحن لانشعر بذلك في حياتنا اليومية نظراً لأن هذه القوة من الصغر بحيث لا يُكن ملاحظتها، أما إذا كبرت الأجسام تضخمت هذه القوة، كما هو الحال بين الأجرام السماوية، أما في حالة الجسمين المتحركين فتؤدى هذه القوة إلى دوران الجسم الأصغر في الكتلة حول الجسم الأكبر كتلة، وبعد استقرار الدوران تحول قوى الطرد المركزي التي تنشأ نتيجة هذا الدوران دون اتجاه الجسمين كل نحو الآخر، وبذلك تتحول الحركة الخطية إلى حركة دورانية تتوقف على كل من قوى القصور الذاتي وقوى المقاومة، كما يتوقف أيضا هذا الوضع على السرعة التي يكتسبها الجسم الدائر، وبالتالي أثرها على كل من كتلة الجسم وأبعاده ونظام الزمن الذي يخضع له. والحركة الدورانية تعبر عن عملية إيجاب ناتجة عن التناقض بين توى داقعة وأخرى مقاومة تعد كل منهما سلبا للآخرى، ويظهر هنا مبدأ جديد هو أن التغير الكمي يتحول إلى تغير كيفي، وهو مبدأ جدلى أصيل.

مثال (٢):

ذرات كل عنصر تتكون من الكترونات سالية تدور حول نواة موجية، وإذا واد عدد الالكترونات والبروتونات في الذرة أدى ذلك إلى تغير كيفى في خواص الذرة، فذرة الهيدروجين بها الكترونا واحد وبروتونا واحدا، وذرة الصوديوم بها (١١) الكترونا و(١١) بروتونا، وذرة اليورانيوم تحتوى على الكترونا و (٢٣٥) الكترونا و (٢٣٥) بروتونا، وهكذا في العناصر التي اكتشفت حتى الآن، كما أن ذرة اليورانيوم نظرا لعدم استقرارها تنطلق منها الجسيمات في نقصان عدى يؤدى إلى تغير كيفى في خواص الذرة فهي تتحول من اليورانيوم إلى عناصر أخرى حتى تصبح في النهاية عنصر الرصاص المستقر، وهذا التغير الكمى في تحوله إلى تغير كيفي يتضمن كلا من عمليتي السلب وهذا التغير الكمى في تحوله إلى تغير كيفي يتضمن كلا من عمليتي السلب والايجاب للذرة.

۸۵

مثال (٣):

تنمو في جسم الكائن الحي ملايين الخلايا، وقوت أيضا ملايين الخلايا، فيما يسمى بعمليتي البناء الحيوى والهدم الحيوى، وعثل الكائن الحي وحدة بين عنصرى الموت والحياة (وحدة الأضداد).

من الأمثلة السابقة نجد أن الأتراع المختلفة للحركة (الميكانيكية أو الفيزيائية والكيماوية والحيوية) تخضع لركائز الجدل، وهم التناقض وحل التناقض والصيرورة.

تعريف الجدل:

الجدل بذلك هو نظام حركة المادة سواء في شكلها الفيزباتي والكيميائي والبيولوجي، أم في شكلها الاجتماعي.

ويقوم على مجموعة من المبادئ الأساسية هي:

١- التغير الكمى يتحول إلى تغير كيفي.

٢- صراع الأضداد (النغى أو السلب).

٣- نفى النفى (الإيجاب).

٤- الجديد ينبع من بطن القديم.

وهناك مفاهيم رئيسية يرتكز عليها الجدل:

١- التناقض.

٢- حل التناقض.

٣- الصيرورة.

ماذا يعنى ماسيق، أنه يعنى أن الجدل ظاهرة موضوعية نراها في حركة المادة بأنواعها المختلفة، إذا ما الذي عير بين الجدل المادي والجدل المثالي، هنا

تظهر قضية المنهج وهى صلب متن البحث، فالبحث بالفعل فى المنهج المرب حياة، ولكنه هذه المرة (غير ماهو معروض فى البحوث السابقة للباحث) أسلوب حياة، ومنطق للتفكير فى الحياة بآفاقها الرحبة، وعندئذ يصبح التعبير الصحيح هنا هو المنهج الجدلى المثالى والمنهج الجدلى المادى، فهما منهجان لتفسير الواقع يبدأ كل منهما من مسلمات تختلف عن الآخر، وبالتالى تقود إلى نظرات فلسفية مختلفة، فالمنهج من هذا المنظور المتسع هو غط من التفكير يوجه حياة الطبقات الاجتماعية خلال اشباع حاجاتها بطريقة جماعية، ويكشف هذا التفكير عن فهم مغزوى لمكان الطبقة من الصيرورة التاريخية، لذلك يختلف منطق التفكير وفقا لموقف الطبقة من عملية الإنتاج فى المجتمع، لذلك فنحن فى هذا البحث نقف أمام فيلسوف ينتمى إلى طبقة أو شريحة طبقية هى المثقفين، عا هو معروف عن هذه الطبقة من مواقف بينيه.

من خلال هذا المنهج يصبح من الضرورى توضيح الأطر التى يقوم عليها كل منهج وهذا يلزم تحديد الفيلسوف أو المفكر الذى طرح كلا من المنهجين، لهذا سيكتفى البحث بعرض المنهج الجدلى المثالى كما هو معروض فى فكر هيجل، والمنهج الجدلى المادى كما هو مطروح فى فكر ماركس وانجلز.

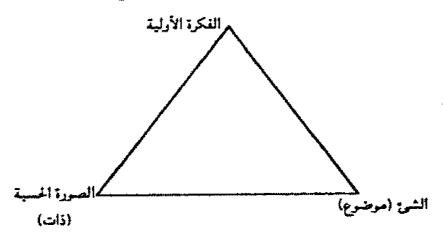
٢) المتهج الجدلي المثالي:

يتضع هذا المنهج في دراسة نظرية المعرفة وفقا لمعطيات الجدل المثالي فهو أي الأخير، سباحة في عالم الفكر، فلابد أن يكون الإنسان هنا حيوانا مفكراً والتفكير عملية عارسها العقل، والعقل لايتعامل إلا مع كليات (1). أي ننتقل من الحالات الفردية إلى التجريدات الجماعية التي تعبر عنها، فهذه منضدة لها أربعة أرجل وهي صفراء اللون، وتلك الخضراء لها أربعة أرجل ... ومن هذه الحالات الفردية ننتقل إلى الفكرة الكلية التي تعبر عن المنضدة كنوع، وهذه الفكرة الكلية التي تعبر عن المنضدة كنوع، وهذه الفكرة الكلية التي تكونت هي موضوع للتفكير أيضا، أي موضوع لأعمال

AY

العقل الإنساني، وأعمال العقل سلب للحواس، وعملية المعرفة تتم في عمليات جدلية متتالية أو متزامنة.

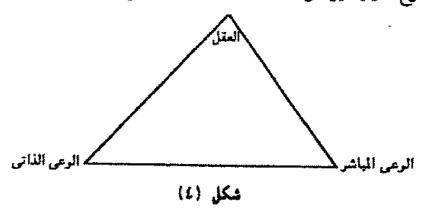
فإذا بدأنا بالشئ المحسوس المرضوعي العيني النسبي الجزئي نجد أن حواسنا تستشعر وجود هذا الشئ، مجرد بصمة سريعة يتركها هذا الشئ على أدوات حسنا، ثم تستدعي صورة حسية له فتدرك الحواس هذا الشئ المحسوس الموضوعي العيني النسبي الجزئي، فيصبح هذا الشئ صورة حسية (فكرة أولية إن صع التعبير) في ذأت الإنسان العارفة، ثم تصبح هذه الصورة ذاتية مجردة، وبين الموضوعي والذاتي تناقض لابد له من الحل، ويتم الحل في عملية الفهم التي يبدأ بها العقل أولى مراحل جدله فإذا كانت الصورة الحسية تنقل الموضوعي إلى ذاتي بحيث لاتفصل بينهما فعملية الفهم من خلال ادراكها للعلاقات تشكل وحدة بين المرضوعي والذاتي بين الشئ وصورته الحسية التي تكونت في الذات، ولكنه في الوقت نفسه يدرك أن هناك شيئا موضوعيا، كما أن هناك ماهو ذاتي، وفي هذه المرحلة تتكون الفكرة أو اللبنة الأولى للوجود في العقل الإنساني ويطلق على هذه العملية عملية الوعي المباشر.



شكل (٣) عناصر عملية اللهم (جدل الرعم الماشر)

عندئذ نكون قد اجتزنا شوطا كبيراً في عملية الموفة، ونبداً من جديد في
سلسلة عمليات عقلية جدلية أخرى، فالفكرة الأولية التي تكونت تتحول إلى
موضوع للعقل فيبداً في التفكير فيها، وينتقل حوار المعرفة فيصبح داخليا،
ومن ثم تصبح هذه الفكرة التي تدور داخل العقل موضوعا لتفكير العقل نفسه،
وكأنها شئ خارجي عنه، فالوعي قد أدرك أخيراً أن حقيقة العالم الحسي هي
كليات مافوق الحس، وهو الآن يتخذ خطوة أبعد ويدرك أن عالم الكليات هذا
ليس شيئا آخر غير نفسه، أو ذاته الخاصة، وأنه في وعيه بالعالم الخارجي
لايعي في الحقيقة سوى ذاته، أي أننا ننتقل من الفكرة الموضوعية إلى فكرة
ذاتية، ويتكون مركب الجدل من فكرة كلية بدرجة ما، وهي فكرة توسطية تحقق
مانسميه بمرحلة الوعي الذاتي.

وتأتى المرحلة الأخيرة وهى العقل الذى فيه تدرك الفكرة الموضوع والفكرة الذات وتخلق الوحدة بينهما فيما نسميه بالفكرة الخالصة، التى تخلصت من كل شوائب الحسى مع قيزها فى نفس الوقت بين الفكرة الموضوع والفكرة الذات، "لأن العقل هو الميدأ الذي يسلم بالتمييز والاختلاف ولكنها فى نفس الوقت الهوية الكامنة وراء هذا الاختلاف فهو يأخذ بمبدأ هوية الأضداد والموضوع الآن يتميز عن الذات ولكنه متحد معها فى وقت واحد" (٥).



جدل التعيين الحسى والوعى الذاتي

نلاحظ ما سبق مايلي:

- ١- لولا أن الشئ موجود وجوداً موضوعياً لما قت كل هذه المراحل التي وصلت بالعقل حتى يصبح وسط المعرفة الإنسائية.
- ٢- أن المعرفة تتم بشكل جدلى بقوم على التناقض وحل التناقض أى السلب والإيجاب.
- ٣- أن الحركة الصاعدة من الشئ الموجود موضوعياً إلى الفكرة الخالصة فى
 العقل، تعود لتصبح هابطة نرى فيها الأشياء من خلال الأفكار الخالصة،
 وهذا أهم مبدأ عيز المنهج الجدلى المثالي.

"فليس فى النسق الهيجلى شئ سرى استنباط الأشياء من الأفكار، وكأته يعنى استنباط الأفكار من الأفكار فى حد ذاته كاف لاستحداث الأشياء من وراء الأفكار (٧).

2- لا يهمنا بعد ذلك الشئ المحسوس، فنحن نتعامل مع مافي هذا الواقع من ايحاءات فكرية تتجسد في كليات.

"فكما أن كل ماعدا الكليات وهم وأن الكليات التي تتكون منهسا الأشياء هي كل شئ وسواها مما يفترض وجوده ورامعا هو زعم باطل عار من الحقيقة (٨).

وتلخيصا لمثالية هيجل يقول ولترستيس:

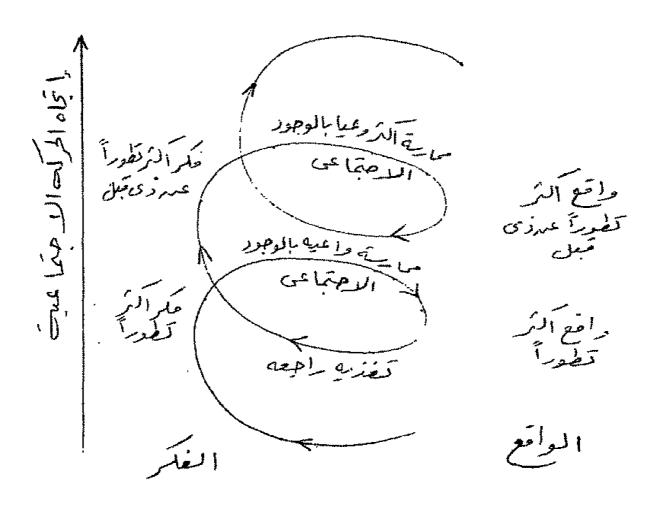
"إننا إذا أردنا أن نفهم هيجل فعلينا أن نتعلم كيف نفكر تفكيرا مجرداً. وأن نتحرك في حرية بين الأفكار الخالصة وأن نطرد التصويرات الحسية من أذهاننا أو ألا نخلط بينها وبين الأفكار الخالصة على أقل تقدير" (١٩).

٣) الجدل المادى:

الواقع يصنع الرعى (١٠)، تلك هي المقولة الأساسية التي يقوم عليها الفعل

المعرفى، وتقوم نظرية المعرفة على الجدل بين أدواتها لدى الإنسان من ناحية والواقع الذي يعيش فيه من ناحية أخرى، ويتم ذلك من خلال تأكيد أربعة مبادئ؛ الأول هو أن حواس الإنسان ليست ثابتة كما تقرر الفلسفات الأخرى، أما الميدأ الثانى قهو الوحدة بين كل من الحواس والعقل، فأدوات الحس عند الإنسان بواية جهازه العصبى الذي يقبع على قمته المخ، ومن ثم فلا يمكننا أن غجزئ نظام ادراك الإنسان للواقع، والمبدأ الثالث هر الثقة في الحواس كأدوات تنقل الواقع بصدق إلي مخ الإنسان، والمبدأ الرابع وهو الأحق حتى يكون المبدأ الأول هو الثقة في وجود واقع موضوعي منفصل عن ذات الإنسان (١١١)، من الممكن ادراكه ادراكا صحيحا عن طريق عملية الانعكاس (١٢١)، أي العلاقة المتبادلة بين حواس الإنسان من ناحية، والواقع من ناحية أخرى، ويتم الانعكاس من خلال عارسة الإنسان لحياته مستعينا بنظامه الادراكي، وهذه الممارسة تسمى بالبراكسيس (١٢)، وهي عارسة واعية بأبعاد العلاقة بين الإنسان والواقع.

ويتطور النظام الادراكى، فالضرورة تفرض عليه ذلك، فكلما تعقد الواقع فرضت الضرورة تطور الحواس من أجل التكافؤ فى التعامل مع هذا الراقع، وعندما لايتم التكافؤ يؤدى ذلك إلى أن تظل بقية الكائنات الحية فى مستواها من التطور البيولوجى، أما الإنسان فمن خلال العمل استطاع أن يطور هذه الحواس ومن أهمها زيادة قدرات مخ الإنسان وبالتالى تطوره الإدراكى، ويحكن توضيح الجدل "البراكسيس" من خلال علاقة الفكر بالواقع ويبين شكل (٦) جدل المهارسة لدى الإنسان.



شكل (٦) جدل البراكسيس في الجدل المادي

التريبه عند هبجل

الهوامش والمعادر

- ۱- هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية، المجلد الأول، ترجمة وتقديم وتعليق امام
 عبد الفتاح امام، (بيروت، دار التنوير، ط١، ١٩٨٣م) ص٥٠.
- ٧- _____: أصول فلسفة الحق، المجلد الأول، ترجمة وتعليق وتقديم: امام عبد الفتاح امام، (بيروت، دار التنوير، ط٢، ١٩٨٣م) تعليق للمترجم، ص٨٩.
 - ٣- هذا المثال مأخوذ عن هيجل، انظر المرجع السابق، ص ٤٩.
 - * انظر في جدل الطبيعة:
- أ- انجلز: مقدمة لجدلية الطبيعة، ترجمة: لطفى نظيم، مقال كتب ١٨٧٥ ١٨٧٦، ونشر لأول مرة عام ١٩٢٥م بالألمانية (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٦٩م).
- ب- ولتر ستيس: فلسفة هيجل، المجلد الأول، المنطق وفلسفة الطبيعة، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام (بيروت: دار التنوير، ط٢، ١٩٨٣م) ص ص ٣٧٣ ٢٨١.
- ج- هناك حوار كامل حول جدلية الطبيعة، حضره رواد الفكر الماركسي والوجودي في ندوة عقدت بباريس ومنشور ملخصها في:
- Novak, George: In Marsist philosophy (N. Y. Moued Press 1978) PP. 231 256.
- د- عصام الدين على هلال: التربية والديالكتيك، دراسة ني الأصرا الفلسفية للتربية (طنطا: مكتبة سماح، ١٩٨٦م) ص ص ٠٠٠ -٤٧.
 - ٤- هيجل: المنطق وفلسفة الطهيعة، مرجع سابق، ص ٢٣٠.

- ٥- إمام عبد الفتاح إمام: المنهج الجدلي هند هيجل، (القاهرة، دار الثقافة
 للطباعة والنشر، ١٩٨١م)، ص ص ٩٩ ١٢٥.
- ٦- عبد الفتاح الديدى: فلسفة هيجل (القاهرة: الانجلو المصرية، ١٩٧٠م) ص
 ٢٢.
 - ٧- المرجع السابق، ص ٢٧.
 - ٨- المرجع السابق.
 - ٩- ولتر ستيس: فلسفة هيجل، المجلد الأول، مرجع سابق، ص ٧٩.
- ۱- هنرى لوفيفر: المنطق الجدلى، ترجمة: ابراهيم فتحى (القاهرة: دار الفكر الماصر، ط۱، ۱۹۷۸م)، ص ۲۹.
 - ١١- المرجع السابق، ٨٧.
- 17- أفاناسييف: أصول الغلسفة الماركسية، ترجمة: حمدى عبد الجواد، (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ط١، ١٩٧٥م) ص ٢٧.
- ۱۳ هنرى لوفيفر: ماركس وعلم الاجتماع، ترجمة: بدر الدين الرفاعى،
 سلسلة أصول الفكر الاشتراكى ۱۹ (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ۱۹۷۱م) ص ۱۲۳.

الفصل السادس أهداف التربية في إطار الجدل المثالي

الفصل السادس أهداف التربية في إطار الجدل المثالي

ينقسم النسق الفلسفي الهيجلي إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول هر المنطق، والقسم الثاني هو الطبيعة، والقسم الثالث هو الروح، والمنطق هو علم العقل الموضوعي والذاتي، والطبيعة هي تخارج العقل في المكان(١١٤)، والروح أو التاريخ هو تخارج العقل في الزمان(١٥)، ويكون العقل بذلك قد سار مسيرة فكروية ideational تحكمها أركان الجدل، ربعود في نهايتها إلى ذاته مرة أخرى، وقد وصل إلى مرحلة النضج التي تمكنه من معاودة السير لمرحلة أعلى من النضج، إنها رحلة تتم على مسرح العقل بغير الابتعاد عند، هي سباحة في عالم الأفكار تحكمها الحركة من أفكار شاملة أو مقولات إلى أفكار شاملة أخرى تبدأ بقولة الوجود وتعود إليها ثانية، من الوجود إلى العدم إلى الصيرورة ... إلى مقولات الفن والدين والفلسفة ثم العودة إلى الوجود وقد صعد درجة في تقدمه ليعاود الكرة مرة أخرى، وإذا كانت المقولات هي شرط الوجود (١٦١)، والحركة الجدلية هي شكله، فإننا نصل إلى مايسمي بالضرورة، طريق مرسوم من مقولة إلى أخرى وتزداد مساحة وعى العقل بهذا الطريق المرسوم دورة بعد أخرى، ومن ثم تزداد مساحة حربته، إذن، مادور الرعى نيما يتعلق بالضرورة؟ إنه يدفعها في طريقها المرسوم فيزداد تسارعها، فإذا بالرحلة تقصر ويخرج العقل منها مزهوا بنضجه مدفرعا لمرحلة أخرى من النضج، ومن هنا تنضع رحلة التربية في قدرتها على خلق الرعى المسترك للإنسان، وبالتالى مساعدتهم على تحقيق دنعة ألجح للشرورة ني مسيرتها، نيقطف ثمارها وقد أينمت قبل أوانها، وماتلك الثمار؛ إنها العقل ذو الحركة الجدلية، والحرية المستولة، والإرادة السعيدة المتوحدة مع الدولة، ووحدة الأمة المتمثلة في الدولة، والدين الذي يضم الوحدة مع الاختلاف، والفلسفة التي تعتبر أعلى

مراحل الرعى (١٧٠)، وماتلك الثمار إلا أهدانا تسعى التربية نحو تحقيقها وفقا للنسق الهيجلي.

إذن هناك هدف رئيسى للتربية هو دفع الضرورة تنبع منه الأهداف الأخرى: أولاً: تربية العقل تربية جدلية.

ثانيا: تنمية الوعى بالحرية المسئولة.

ثالثا: تنمية الإرادة في ترحدها مع الدولة.

رابعا: تنمية الوعى الديني والقلسفي.

"دفع الضرورة"

أولاً: تربية العقل تربية جدلية:

(١) مكانة العقل في فلسفة هيجل:

والعقل عند هيجل جدلى بالطبيعة (١٨)، سواء انعكس ذلك على السلوك البشرى أم لم ينعكس، وعشل مكانة كبيرة محورية في فلسفة هيجل برمتها، فالفلسفة عند هيجل هي المنطق (١٩١)، والعقل هو موضوع المنطق، بل إن المنطق علم العقل الموضوعي وعلم العقل الذاتي معا كما سبقت الإشارة.

وللمنطق من حيث الصورة ثلاثة جرانب:

أ- الجانب المجرد أو جانب الفهم (*).

ب- الجانب الجدلي أو السلبي للعقل.

ج- الجانب النظرى أو الإيجابي للعقل.

وهذه الجرانب الثلاثة لاتكون ثلاثة أقسام من المنطق ولكنها مراحل أو لحظات لكل فكرة منطقية أى لكل فكرة شاملة (١٩١)، ومن ثم يعتبر المنطق بحث

فى طبيعة العقل أو بحث فى الفكر الخالص (٢٠)، ومن الناحية الابستمولوجية أن العقل عمل الصلع الثالث فى المثلث الذى يشمل الوعى، والوعى الذاتى والعقل باعتباره وحدة الصلعين الآخرين (٢١)، والعالم يعيش على مسرح العقل ولايتركه فى كل لحظة من لحظات وجوده ولايتعامل مياشرة مع الأشياء، فما تعطيه الحواس ليس سوى وهم (٢٢)، ويزيد هيجل من مكانة العقل إذ يؤكد أنه لايوجد فى الكون مالايكن معرفته، سواء أكان اللامتناهى والمطلق أو الشئ في ذاته (٢٢).

أما إذا أخذنا عنظور القيم فهى تحتل مكانة كبيرة فى فلسفة الروح عند هبجل. يحتل العقل أيضا مكانه البارز، إذ يقيم هبجل الأخلاق على العقل، أي على ماهو كلى، لكن الكلى هنا ليس هو الكل الفارغ المجرد الخاص بالفهم لكنه الكلى العينى الخاص بالفكرة الشاملة (٢٤١).

كما أنه في نظرته لتطور بنية المجتمع من الأسرة إلى المجتمع المدنى إلى النولة، يرى أن منظمات ومؤسسات المجتمع المدنى هي بالضرورة: العقل أو الروح وقد أصبح صلبا في العالم أى أنها الروح الموضوعية (٢٥)، واستنباط تنظيم من التنظيمات إنما يعني إظهار ضرورته، أى أن يبين أن هناك ضرورة منطقية، ضرورة من ضرورات العقل تجعله يظهر في المكان الذي ظهر فيه وبالطريقة التي ظهر بها (٢٦).

كما أن قيام الدولة نفسها استجابة لضرورة عقلية ... ولانكون قد جانبنا الصواب في القول بأن الإنسان في تطوره الاجتماعي عند هيجل إنما يخضع لتطور تفرضه هذه الضرورة العقلية المنطقية، ومن ثم يظهر هنا دور الإنسان في بناء حربته، فالحرية الفردية تكمن في الوعي بهذه الضرورة العقلية التي تحكم التاريخ، وعلى أساسها أيضا يتحدد دور الارادة الإنسانية، أذ يرى هيجل مثلا أن الدولة فرد حقيقي، فهي شخص أو كائن حي هايز نفسه ويتفرع بطريقة

غيمل حياة الكلى تسرى فى الأجزاء، وذلك بعنى أن الحياة الحقيقية للأجزاء وهم الأفراد إغا ترجد فى حياة الكل وهر الدولة وتتحد معها فى هرية واحدة، والدولة كلية بقدر ماتكون عقلية، وهكذا لاتكون سوى العقل وقد قوضع -ob والدولة كلية بقدر ماتكون عقلية، وهكذا لاتكون سوى العقل وقد قوضع -ob gectified أصبح خالداً عن طريق حذف الصفات العارضة والسمات الوقتية والتركيز على ماهو كلى فيه (٢٧).

وإذا نظرنا إلى العقل فى تصور هيجل للمجتمع نجد أنه قسم المجتمع إلى طيقات وفق حاجات الأفراد، فالطبقة عند، هى هؤلاء الذين يكرسون أنفسهم لإنتاج الأشياء الضرورية لإشياع مجموعة من الحاجات، وهناك ثلاث طبقات رئيسية هى (٢٨):

- ۱- طبقة الزراع أو الفلاحين، وهذه الطبقة تقابل أول مرحلة من مراحل الفكرة وهي مرحلة المباشرة، وهي الكلية التي توجد فيها الجزئية والاختلاف وجوداً ضمنيا، لكنهما لم ينبثقا منها بعد، ذلك لأن هذه الطبقة تعيش عيشة بسيطة وتتصل اتصالا مباشراً بالطبيعة متقبلة ماقنحه لها، وهي تعيش بروح التعاون والثقة حيث لم يدخلها الفكر بعد: الذي هو لحظة الاختلاف.
- ٢- طبقة التجار والصناع، ويقل اعتماد هذا الطبقة على الطبيعة، ويزداد اعتمادها على عملها الخاص، وهي تستخدم الفهم في تحليل الحاجات وفي تشكيل مواردها من الطبيعة لكي تشبع احتياجاتهم وهي تلك الطبقة التي يظهر فيها مبدأ الفكر، إنا قتل لحظة الجزئية.
- ٣- الطبقة الكلية، وهي تنشد في عملها تحقيق المصالح الكلية للمجتمع والدولة وهي الطبقة الحاكمة التي تعتمد على مبدأ العقل.

ويكفى فى النهاية أن تحدد مكانة العقل فى فلسفة هيجل على ضوء عبارته الشهيرة "المعقول واقعى، والواقعى معقول"(٢٩١).

(٢) موقف ألتربية من قضية العقل عند هيجل:

إذا قلنا أن العالم يسير وفق ضرورة منطقية عقلية جدلية، فإن التربية لابد أن تسعى نحو إناء العقل الذي يستطيع سلب الواقع ودفعه من أجل الإسراع بخطى هذه الضرورة حتى تصل إلى مراميها النهائية، وهي وحدة العقل مرة أخرى مع العقل الكلى وأداة ذلك هي الدولة المتسلحة بالدين والفلسفة، وقد صارت هي وأجزاؤها شيئا وإحدا.

والعقل القادر على سلب الواقع وتغييره هر العقل الجدلى، الذي تتحرك فيه الأفكار بشكل جدلى، ومن خلال عمليتى السلب والإيجاب يكن للعقل أن ينمو ويصبح عقلا جدليا، يكن أن يحدد للفرد دوره فى دفع عملية الضرورة إلى مبتغاها تماما كما وضع ماركس وانجلز أسس المادية التاريخية (٢٠٠) التى ترى فى التاريخ نظاماً بدأ بالمجتمع المشاع ثم المجتمع العبودى فالمجتمع الانطاعى فالمجتمع الرأسمالى، وبناء على ذلك حدودا الاتجاه الاجتماعى بعد ذلك نحو المجتمع الشبوعى، كما ترى الماركسية أن هناك ركائزا مادية كقرى الإنتاج وعلاقات الإنتاج (وليس المقولات الفكرية كما هو الحال عند هيجل) هى التى تفرض مسار الضرورة التاريخية، بحيث يصبح الوقعى بهذه الضرورة عاملا أصيلا في دفعها واختصار خطوات تكوين المجتمع الشيوعي فالحرية في عاملا أصيلا في دفعها واختصار خطوات تكوين المجتمع الشيوعي فالحرية في الفكر الماركسي هي الوعي بالمضرورة التاريخية والعمل على دفعها.

رمسرح الضرورة عند هيجل هر العقل، العقل الجدلى كما سبقت الإشارة وينبه ماركيوز (٣١) هنا إلي أن هناك اختلاقات أساسيا بين تأكيد هيجل على العقل كآداة معرفية وبين غيره من المفكرين المثاليين الذين سيقوه، ويقول بأن الفلسفات المثالية في العصور السابقة كانت ترى قوة العقل في الثبات لا التغير، وبالتالى تقف الفلسفات المثالية عبر التاريخ مع الابقاء على النظام القائم في حين أن قوة السلب التي يتمتع بها العقل عند هيجل تجعله بدحض

الثبات ويسعى نحو التغيير، ويدلل على ذلك بأن كثيراً من الثورات قد ارتكزت في نضالها على قيم التغيير التي أعلنتها الفلسفة الألمانية. كما يؤكد على رأى هيجل القائل بأن الثورة الفرنسية أعلنت السلطان المطلق للعقل على الواقع (٢٢).

ومن هنا نستطيع أن نستشعر الفرق بين المبادئ التربوية التى نادت بها الفلسفات المثالية السابقة، والمبادئ التربوية التى يمكن استنباطها من فكر هيجل، ويكمن ذلك في مفهوم الضرورة، أر بمعنى أفضل في قوة السلب عند العقل.

وتقرم عملية إغاء العقل إغاء جدليا عن طريق مجموعة من المبادئ منها:

- ١- تعليم الأبناء يعنى غرس العقل الكلى فى نفوسهم ببطء وبالتالى نطور
 الحرية التي علكونها بالقوة لتصبح موجودة بالفعل (٣٣).
- ٧- يتعلم الطغل فى أول دروسه كيف يفكر تفكير انعكاسياً، فأحد هذه الدروس الأولى التى يتعلمها هى الربط بين الأسماء والصفات مما يضبطره إلى أن ينتبه ويميز: فعليه أن يتذكر قاعدة عامة ويطبقها على حالة جزئية خاصة، وهذه القاعدة العامة ليست سوى الكلى، فالظاهر الحسى فردى وعابر أما ماهو دائم فيه ينكشف لنا عن طريق الفكر الانعكاسى، والطبيعة تتبدى أمامنا فى عدد لاحصر له من الظراهر والصور الفردية، ونحن نشعر بالحاجة إلى ادخال الوحدة إلى هذا التنوع فنقارن بينها، أى تحاول أن نعثر على الكلى في حالة فردية، فالأفراد يظهرون ويختفون، أما الأنواع فهى تبقى وتدوم وتتكرر فى هذه الأفراد جميعها، ووجود هذه الأتواع لايراه إلا الفكر وحده، ويتدرج تحت هذا الاسم نفسه جميع القواتين التى تنظم أنه نقيض شئ آخر، وهذا الشئ الآخر الذى يعارض الكلية الكلى هو المباشر المحض هو الخارجي الفردى الذي يعارض الكلية

١.٢

والداخلى والمتوسط، ولايوجد الكلى وجوداً فعليا أمام العين الخارجية على أنه كلى، فالنوع بما هو نوع لاتدركه الحواس^(٣٤)، إن الكلي لايرى ولايسمع لأن وجوده هو وجوداً من أجل العقل فحسب^(٣٥).

٣- منهج هيجل يقرم على استنباط المجرد أولا ثم يستنبط الحالة العينية التي يجد فيها التجريد وحدة وجوده الحقيقي (٢٦).

٤- وهيجل مثله مثل الفلاسفة المثاليين الذين ترتكز فلسفاتهم على مبدأ البقل كأداة للمعرفة، إذا ينظر إلى الطالب على أنه يعيش في مسرح الأفكار "فالمثالي بطبيعة الحال موجه ترجيها أساسيا نحر الأفكار، فالدرسة تجعل الطفل يعيش في عالم الأفكار، وهر ماتوجي به كل محتويات المدرسة المادية بدءا بالناقوس ثم القمطرات والسبورات والأغذية التي تقدم للطفل؛ وهر أيضا ماتوجي به الأنشطة التي عارسها في المدرسة سواء أكانت أنشطة منظمة داخل الفصول والجماعات المدرسية المختلفة، أم النشاط المر الذي يؤديه خلال فترات القسح والراحات التي يشملها البوم المدرسي، إن جوهر المدرسة هو النوعية الفكروية، وتتركز وظيفتها كمعبر اللأشياء الخاصة بالعقل، إن المدرسة في إطار الفلسفة المثالية تحاول أن تخلق بيئة العقل، أنها تعطى الاهتمام الكبير للرسط الأساسي الذي يعمل العقل من خلاله، هذا الرسط هو الرموز ليس فقط في مضمار اللغة ولكن في الرياضيات والفن أيضا، فمن خلال هذه الزموز يستطيع العقل الإنساني المجارية مهاسه (٢٧).

ه- إن التربية المثالية تبنى خيراتها فى إطار عقلى أو فكروى الطّابع، ويُتضع ذلك فى ثلك الأفرع من المعرفة التى تهتم بنمو واكتشاف الأفكار بها ولأجلها، وربا يكون المثل المناسب لذلك هو مجال الأدب، قالأنب يهتم بالحروف والرموز، ومن خلالهما تنتقل المشاعر ويتم الاستبصار، ونجد ذلك.

من خلال أعمالُ أعلام الأدب بدءا يعالم اليونان إلى وقتنا الخافشر (٣٨)، وذلك يؤكد ألَّ الكلمات تظل دائما مفاتيح الخق والحقيقة (٣٦).

"والعرقة عند هيجل تكون صحيحة إلى الخد الذي تشكل عنده نظاما وكلما كانت الأنكار التي يتضمنها أكثر اتساقا، كانت الأنكار التي يتضمنها أكثر اتساقا، كانت الخقيقة التي قد يقال أنه يتضمنها يصورة أكثر غزارة، ويعرف هذا المبدأ يصفة علمة يلسم نظرية اللترابطة الفطقي لللحقيقة وهي تقوم على أن اللعرفة لليست مجوزاة يل موحدة طأللا أن الفيقة التي تعكسها اللعرفة هي قالتها كل والحد، والاتصبح أية مالعة جُريّية من اللعرفة قالت دلالة إلا إلى الخد الذي ينظر عنده في مضمونها الكلي، ويتا قال جميع الأثكلر والنظريات يبجب أن تؤيد عبدا للرابطها بنظام لللحرفة منطور بالمترال ومتحد (اعا).

والتساول الآق ماطيعة ظلك العقل البلالي القائم على اللسلب والإنجاليين

أتد الحقل الذي ينظر إلى الأشياء في تحولها إلى أفكال . بعنى أن يواها وقد تكشفت له إلى الأشياء في وجودها بالقوة تحسيد وإقا بالقعل اليس في وجودها بالقرة تحسيد وإقا بالقعل أيصنا، إن طاقة اللسلب اللكامنة في الأشياء هي التي تقويد إلى معرفة اللكل..
 اللكل..

٣- وهو اللاى ينتقل إلى البُرْتَى عبر الكللي، والكلل في السلاقات الماسة.
 والبُرْتِي في الأثواج اللتقرية أنى ينتقل من اللبرد إلى الميتي.

٣- وهو اللَّذي يكتبُق عن الله ورد في الأثنياء كنا يكتف عن اللَّاشرة من اللَّه اللَّه من اللَّه اللَّه من اللَّه من اللَّه اللّه اللَّه اللّه الل

ـــــ وهو اللذي يرفعن مالتنجه الغوالس، ويدى معطياتها في سياق العترورة.

٥- وهو أيضا العقل الذي ينتقل من العالم إلى المالس أي يقوم على القيالس

اللغى يتجازن المنطق الأرسطني والإرفضد

١١-- أنْ العَقَالَ النَّي يري سلله وفي الظليعة، وهري اليجابيت في عودته إلى نفسه عير التاريخ.

٧ - أثد الغقل الله يرى حويته فني حركته ذائها الما.

٨٠- ويعور المقتل اللحق يجلد قفي الثاريغ مطالفه وصيرورته.

الله وهور اللاي يري ففي الروموزز أليضا معلاة و، وففي اللكتب أكثر من التفاعل مع الطلب من التفاعل مع الطلب من التفاعل مع

ويلفقة الليم والأنسى المقييب تستطيح النكم على هذا المعل بأتد المعل صانحب النفكر اللفتين، فإلما كلان المعلل الليبطلي تقريبا على ضوء الضرورة اللطفية وقاللفنكير اللفتين أيضا غفلا من اللقد على ضوء معيار منطقى، إذن عندامطا يعسل النفنكير اللفقد على طنوره معيار الفنرورة المنطقية (التراصل اللاطلي بين المقولات اكان تفنكيرا هيجلياً من المارجة الأولى.

ويبناك يكون على المدرسة أن تساهم وي بناء التفكير النقدى لدى الطلاب، ويبناك يكون على الملاب، ويعتل الكلى عند وجدا بالطبع أفضل ويعيلة للتل الفقل الإنساني إلى مستوى العقل الكلى عند هيجل.

"ويعرفه جود بأنه الثفنكين اللني يتوب على أنسان الثقويم الدقيق للمقدمات وللنرهان واللوسولة إلى النتائنج بجتهي الظنور مع اعتبار كل العرامل ذات النعلاقة بللوقف، ويرى قواك أبو حطلب أن الثفنكين الناقد عملية تقرعية يتمثل فيهنا الجائنية المائم والختائي في عملية الثفنكين وهي بهذا خاقة لعمليات الذاكرة والفهم والاستنتاج، ويرى النيس الثفنكير اللقنديا عتباره تقوعا صحيحا للغباز إنت والتعنايا المائم.

ومن أهم مقومات التفكير الناقد القدوانت الطاللة:

- ١- الدقة في فحص الوقائع.
- ٢- ادراك الحقائق الموضوعية.
- ٣- ادراك إطار العلاقة الصحيح.
 - 4- تقويم المناقشات.
 - ٥- الايستدلال (٤٢).

وينتهى اينيس إلى "أن المعرقة والمعلومات من أهم الركائز التي تؤدى إلى تنمية مهارات التفكير مؤسسة على مقدار مالدى الفرد من معلومات ومعرفة (٤٤٤).

ولعل فى ذلك مادفع هيجل إلى أن يوصى بضرورة أن يظل الطالب منصنا ومنصنا فقط لفترة طويلة من عمره، ثم يبدأ بعد ذلك – بعد هذه الفترة بن الامتصاص – فى الدخول فى دائرة الحوار (٤٥)، ولعل ذلك أيضا يتفق مع الفلسفة المثالية فى التربية التى ترى أن المعلم المثالي إذا ماطلب منه أن يقرر فى تشاطه اللاصفى مع الطلاب عما إذا كان من الأفضل للطلاب أن يذهبوا إلى رحلة ما أم يقضون هذا الوقت فى المكتبة فهو سيقرر مباشرة أن قضاء الوقت بين أرفف المكتبة أفضل وأنفع للطلاب، فالعقل داخل المكتبة يتنسم عبير الرموز وبجد نفسه من خلالها (٤١).

1.3

"دفع الضرورة"

ثانياً: تنمية الرعى بالحرية المستولة:

(١) مكانة الحربة في الفكر الهيجلي:

تعرضت الدراسة فيما سبق للعقل ودوره في تشكيل الإطار الفكري عند هيجل والحقيقة أن الضرورة التاريخية تجل عقلي، كما أنها في المقام الأول ضرورة منطقية تكشف عن وعى العقل بذاته، ولذلك فإن تنمية العقل الجدلى الناقد هي في الحقيقة ركيزة هامة من ركائز تنمية وعي الطالب بالضرورة التاريخية، والإنسان هنا يبحث عن حريته في مسار هذه الضرورة المنطقية، إذن قحرية الإنسان رهيئة بوعى العقل عكانه من الضرورة التاريخية، فالعقل كما يقول هيجل يسبطر على العالم وأن تاريخ العالم بالتالي يتمثل أمامنا بوصفه مساراً عقليا (٤٧)، وهذا الوعى يتم عن طريق التفكير حيث يقرر هيجل "أن العالم يخرج من المقولات المنطقية بالضرورة، أو أنها العلة (وليس السبب) التي يتبعها العالم بوصفه معلولا لها، وليس في استطاعتنا أن نفعل ذلك إلا إذا قمنا باستنباط العالم استنباطا منطقيا من المقولات (٤٨)، كما يقرر هبجل أننا أحرار بقدر مانفكر (٤٩) وأن التاريخ هو التجلى الذاتي التدريجي للفكر في الزمان (٥٠٠)، وهذا يجعلنا أمام قضية أساسية هي الحربة، وهي قضية تحتل أيضا مكانة هامة في نسق هيجل الفلسفي، فالحرية هبة من هبات العقل، وهي من ناحية أخرى جوهر ماهية الروح(٥١)، كما ينظر هيجل إلى التاريخ باعتباره تقدم الوعى بالحرية (٥٢).

وحول ارتباط الحرية بالمعرفة يشير هيجل إلى أن الحرية لاتظهر إلا وهى مرتبطة عبداً ظهور الشئ المعروف، ففى الفعل المعرفى ندرك الشئ فى ذاته ولذاته، ويكمن الاثبات المضمر بأن الحقيقة هى الكشف التقدمي المستمر للفكر أمام نفسه في أساس كل الأنساق وكل المواقف العملية على السواء،

وانعكاس الفكر على نفسه هو مركب الحرية والضرورة (⁽⁴⁷⁾), فالتحليل الهيجلى يعتمد على الحرية أولا، أنه تحليل مبنى على وضعه فى نسق الوجود ويعتمد ثانيا على الضرورة الأن الحرية ذاتها الاقلك اطلاقا رفض ذاتها أو التنكر لذاتها، وبالتالى الانستطيع أن نخرج على الشروط الخاصة بموضوعيتها (⁽³⁰⁾), ويعرف هيجل الحرية بأنها عدم التحدد بواسطة الغير كما أنها ماصدق الضرورة (⁽⁶⁸⁾).

والتساؤل الذي يفرض نفسه الآن كيف تتفق الحرية مع الضرورة التاريخية؟ وللإجابة عن هذا التساؤل نتساءل أيضا عن مسار هذه الضرورة التاريخية المنطقية المعقولة، أي إلى أين المسير؟.

هناك عدة صور لمسار التاريخ، ومن زاوية الحرية، نجد أن التاريخ كشف عن أغاط ثلاثة للحرية، الحرية عند الحضارات الشرقية وفيها لم بنل الفرد حريته، ولم يلك حتى روحه، والطاعة هى القانون الذى يتحكم فى وجوده، ويتحول كل شئ إلى اضطراب وفوضي حينما لم تتوفر الطاعة لفرد ذى سيطرة كاملة وتتركز كل الطلبات فى يده، وتوجد فى آسيا والمهاد الجغرافية الطفولة السياسية للنوع البشرى (67).

أما المرحلة الثانية فتتمثل في حضارات الاغريق والرومان التي تعد حقبة من حقب البلوغ والنضج العنصري، وتكشف الأنظمة السياسية اليونانية ذات الطابع الارستقراطي، وذات الطابع الديمقراطي غو الفردية، وزيادتها زيادة هائلة بحيث يستطيع بعض الناس الحصول على حريتهم الفردية، وهو مالم يك متيسراً في تلك العهود (٥٧).

أما المرحلة الثالثة فهى مرحلة ماجرى فى العالم الغربى الأوربى، إذ غرد الفرد ضد الضغط الموضوعى والخارجى من قبل العموم على شخصه وصار يبحث عن مهرب لد ينمى قيد عالما خاصا ذاتيا ينفرد به وحده كى يتحرك

بداخله في حرية، وأمكن التغلب على الصراع بين الظاهر والباطن، وكذلك بين العموم والجزئي وتيسر الانتصار عليه وتنسيقه تنسيقا منسجما في دستور الجماعة التي ينزع فيها الفرد بحريته نحو الصالح العام ويجعل بنفس الحرية من إرادته وإرادة الفرد الذي له السلطة العليا شيئا واحداً، وذلك لأنه يرى ولي الأمر مأرى للسلطة والسيادة وأن الإرادة العامة تباشر نفسها أو تمارس حقيقتها ولاتمثل هذه المرحلة فترة ضعف وإنما مرحلة قوة، إذ أنها تمثل عودة الفكرة إلى نفسها على المستوى الموضوعي والسياسي (٨٥).

ومن رأى الكثيرين من نقاد الفلسفة ومؤرخيها أن هيجل لم يك معظوظا في تطبيق الجدل على مجرى التاريخ إذ ينتهى فيه إلى أن عالم الجرمان هو مركب الموضوع من العالم الشرقى والعالم الكلاسيكى، وينتهى أيضا إلى أن برلين هي مركز الأرض (٥٩).

وستكتفى الدراسة فى هذا الجزء بتلك الصورة لتطور التاريخ وهى التى تنظر إليه من زاوية الحرية، مع التأكيد بأن ما دعى إليه هبجل فى عرضه المنطقى للتاريخ يجعل من العالم الجرمانى صورة مثلى لابد للفره إذا أراد أن يكون حرأ أن يسارع فى تطوير مجتمعه بحبث يكون صورة مما وصل إليه الغربيون، وهى قضية مازلنا نراها فى دعاوى التغريب Westernization التى تستمد قوتها من استمرار وجود النظام الرأسمالى فى العالم.

(٢) موقف التربية من قضية الحربة عند هيجل:

إذا كان الإنسان حراً طالما أنه يفكر (٢٠٠)، وإذا كانت الحرية هبة من هبات العقل فإن على التربية أن تعد الطالب لممارسة الحرية من خلال تنمية التفكير لديه من خلال إعمال العقل بطريقة مسئولة في علاقاته بالآخرين أو بالأشياء (فعالم المادة ليس في حقيقته سوى فكر (٢١١))، ومايوحي به هؤلاء الآخرون، وتلك الأشياء، من إيحاءات، تلك هي الحرية في جانبها الذاتي، أما الحرية في

إطار الروح الموضوعي فهي مرتبطة أساسا بزيادة وعي الطالب بالضرورة التناريخية، والبحث له عن دور في دفع هذه الضرورة، وهذا يتضع من علاقة الفرد بالدولة من ناحية، والأخلاق من ناحية أخرى فالإنسان كما يقول هيجل، شرير بطبيعته (١٢) وتصبح مسئولية التربية في سلب الإنسان لهذا الجانب الشرير منه، وتحويله إلى مواطن يدرك أبعاد حريته وحرية الآخرين، وإرادته وإرادة الآخرين، فأساس الروح الحر هو أن تجعل الإرادة من نفسها موضوعا لذاتها (٦٣)، وهذا يساعد الإرادة على أن تدرك حدودها، وتبحث عن ذلك الكلى الذي تتخذه موضوعا لها أما من زاوية الأخلاق فإن هيجل يقيم الأخلاق على العقل، أي على ماهو كلى، وإنفاق الإرادة مع فكرتها الشاملة هو الخير (٦٤)، والإرادة حرة بمقدار ماتريد الكلى أو أنها حرة بمقدار ماتتفق أفعالها مع الحق والقانون الأخلاقي أو التشريعي، لأن قانون الحق هو قانونها الخاص، مع الحق والقانون الأخلاقي أو التشريعي، لأن قانون الحق هو قانونها الخاص، أنه كليتها الخاصة التي أخرجتها من ذاتها وإقامتها في العالم الموضوعي (٢٥).

ومن زاوية أخرى فإنه إذا كان العالم الجرمانى عثل ثمرة من ثمار الضرورة التاريخية من منظور الحرية فإنه على التربية أن تستهدف هذا النموذج، وأن يعد الطالب من زاوية عنصرية للاعلاء من الجنس الجرماني، وهذا يطبيعة الحال ماقاد الدولة الألمانية لبناء الدولة التازية العنصرية.

"دفع الضرورة"

ثالثا: تنمية الإرادة المترحدة مع الدرلة:

(١) مكانة الدولة في فلسفة هيجل:

إذا كان العقل الكلى أو الله قد قوضع فى صورتى الطبيعة والتاريخ البشرى فلابد للتاريخ البشرى من مسار يحقق عودة العقل مرة أخرى إلى نفسه، وفى ذلك صورة أخرى لمسار التاريخ التى تتحقق رفقا للضورة المنطقية للمقولات، حيث يتوج هذا المسار ببناء الدولة "فالدولة هى الفكرة الالهية كما توجد على الأرض ومن ثم فإننا نجد فيها هدف التاريخ وموضوعه فى شكل أكثر تحده "171"، وهى تنقل إلى الأفراد إرادة الله (٢٢)، كما يؤكد هبجل أن "القيمة التى علكها الكائن البشرى وكل مالديه من حقيقة روحية لا يلكها إلا من خلال الدولة، لأن حقيقته الروحية تنحصر فى أن ماهية الإنسان الخاصة وهى العقل مرجودة لديه موضوعيا، وفى أن لها وجودا موضوعيا مباشرا بالنسبة إليه، وعلى هذا النحو يصبح الإنسان واعيا وعيا كاملا، وعلى هذا النحو وحده يشارك فى الأخلاق الذاتية "أن كما يشارك فى حياة اجتماعية والناتية، وسياسية أخلاقية عادلة وذلك لأن فيها وحدة الإرادتين الكلية والذاتية، والكلى إنما يرجد فى الدولة فى قوانينها وفى تنظيماتها الكلية والعقلية "(٢٨)، والدولة هى الحياة الأخلاقية وهى متواجدة بالفعل أو هى الحياة الأخلاقية وقد تحققت (٢١).

يقودنا الحديث السابق إلى تحديد مسار النمو الاجتماعى الذى يقود فى النهاية إلى تكوين الدولة، فالفرد دو إرادة ذاتية يحاول أن يوضعها فى علاقاته الاجتماعية، ولكنه فرد غير منعزل، إذ تربطه علاقات اجتماعية مع أسرته لها طابعها الخاص، والعلاقة يمكن أن توصف من خلال المقولة الجدلية الشهيرة به وعلى الرغم منه "فتعبير به" بعنى أن الإرادة هنا تجد فى تحددها

ونقا للعلاقات الأسرية تحقيقا مشبعا لها حيث يكون الإنسان ذو الطبيعة الاجتماعية غير منعزل، فالقرد المنعزل اجتماعيا خرافة، فهو يجد فيها مايكمل أرجه الضعف الكامنة فيه. فهو يحتاج إلى الكثير من الحاجات المادية التي لاتوفرها له سوى الأسرة، لذلك فهو يقبل على الأسرة، أما قيما يتعلق بالعبارة "على الرغم منه"، فالأسرة من ناحية أخرى تحد من انطلاق إرادته بوصفه "أنا"،، وإنتماره للأسرة يعنى التزاما بالطاعة لأمور كثيرة تفرضها عليد وخصوصا خلال سنى الغرد الأولى. وخلال قترة المراهقة، يشتد أوار الصراع بيئة وبين أسرته، كما يشتد أوار الصراع داخل نفسه، ويخمد ذلك إلى درجة ملحوظة عندما يجتاز المراهق فترة المراهقة ويدخل في طور الشباب، هذا من ناحية الفرد، أما من ناحية الأسرة فتصدق أيضا هذه المقولة "به وعلى الرغم منه"، فتعبير "به" يتضح لدى الأسرة عندما ترى الأسرة في إنجاب الأطفال وثيقة تجعلها تحمل اسم الأسرة، فالزوج والزوجة بمفردهما لايكونان أسرة، فالأسرة تستمد شرعيتها الاجتماعية من خلال إنجاب الأطفال كما أن إنجاب الأطفال يحقق للأسرة اشياعا ذاتيا، يصد عنهما استنكار المجتمع لعدم الإنجاب، ويشعرهما في الرقت نفسه بأهلية رجولة الرجل وأنوثة المرأة، إنها قضية استمرار الجنس وقد أخذت أبعادها الاجتماعية، أما تعيير "على الرغم منه" فيتحقق من خلال التناقض بين كل مابقدمه الطفل الأسرته من مكانة اجتماعية وبين محاولته الدوية لفرض إرادته على أسرته، حتى يشتد أوار الصراع في مرحلة المراهقة حيث تزداد محاولات المراهق نحو المصول على الكثير من الاستقلال التي قد ترفضها الأسرة. كما أن هناك فجرة بين الأجيال الصاعدة والأجيال القديمة وهي هوة لها أبعادها التي تخرج عن سيطرة كل من الأفراد والأسر. إلا أن الأسرة تظل وتبقى في رحدة رغم التناقضات الكامئة في تكوينها، وتتضح هذه الوحدة عندما تغذى الأسر المختلفة المجتمع بالأقراد وهي عملية تتم بالطبع على الرغم منها، وفي نفس الوقت نجد أن إرادات أفراد

١١٢

الأسر المختلفة تتحد في إرادة واحدة تسعى نحو تحقيقها أثناء التعامل مع مؤسسات وجعاعات المجتمع خارجها (المجتمع المدنى) (*), في الوقت الذي قد تتفق هذه الإرادة مع إرادات هذه المؤسسات والمجتمعات أو لاتتفق، وهنا يظهر التناقض بين الإرادتين، إرادة الأسرة كوحدة مع إرادات المؤسسات والتنظيمات المجتمعية، وتبدأ عمليات تقنين العلاقات داخل المجتمع المدنى وبناء المؤسسات والتنظيمات المختلفة التي تحتل الدولة منها موقع القمة، إذن، فالدولة غثل المركب الجدلى لكل من إرادات الأسر وإرادات مؤسسات المجتمع المدنى، وتصبح الدولة تعبيرا عن الوحدة مع الاختلاف داخل المجتمع.

إذن، فنحن أمام الدولة باعتبارها مآل المسار الذي تحققه الضرورة المنطقية في الانتقال من الأفراد إلى الدولة، فيلاحظ هيجل "أن الشعوب التي تسترقف انتباهنا في تاريخ العالم هي التي كونت دولا، لأنه ينبغي أن يكون مفهوما أن الدولة هي التحقق الفعلي للحرية أعنى للغاية النهائية المطلقة، وأن الدولة توجد ذاتها (٧٠)، وهي "الحياة الأخلاقية متواجدة بالفعل أو الحياة الأخلاقية وقد تحققت، ذلك لأن الدولة هي وحدة الإرادة الكلية الجوهرية مع إرادة الفرد (٧١)، وعندما تريد شيئا عقليا فإنها في الحال لاتكون الإرادة الفردية لكنها تكون عندئذ الإرادة الكلية (٢١)، بهذا المفهوم عن الدولة وضرورتها المنطقية والتاريخية نبحث عن دور الفرد في إطارها، ومن الطبيعي أن يسعى الفرد نحو دقع هذا المسار إلى نهايته وهو قيام الدولة:

ا- طاعة الدولة، لأننى حين أطيع الدولة، لا أطبع سوى ذلتى الحقه وحدها، فالدولة هى الحياة الحقيقية للأجزاء وهم الأفراد باعتبارها - أى الدولة - هى الكل كما أنها الفرد نفسه وقد قوضع، وأصبح خالدا عن طريق حذف الصفات العارضة والسمات الوقتية والتركيز على ماهو كلى فيه، والفرد ضمنا كلى لأن الكلية جوهره، والدولة هى الكلي المتحقق بالفعل،

وبالتالى هى الفره وقد تحقق بالفعل، وعلى هذا النحو لاتكون الدولة سلطة أجنبية غريبة تفوض نفسها على الفرد من الخارج، وتكبت حريته، ولكن الدولة على العكس هى الفره نفسه، وفيها وحدها يحقق الفرد فرديته، ولهذا السبب تجدها تمثل أسمى تجسيد للحرية (٧٣)، كما أن وعى المواطن بوطنه وقوانين بلاده هو إدراك لعالم العقل، أنها قوى غير مشروطة وهى قوى كلية يتعين عليه أن يخضع لها إرادته الفردية (٧٤).

- ٢- وكما أظهر هيجل ضرورة طاعة الدولة، فإنه يظهر أيضا أن طاعة الأسرة واجبة على الطفل، فمعرفة الطالب وإرادته تصبحان عقليتين حين يعرف إرادة والديه ويخضع لهما (٥٥)، فيجب النظر إلى الأسرة على أنها كائن واحد لايكون أعضاؤها شخصيات مستقلة ماداموا لم ينفصلوا وينتشروا في العالم ليؤسسوا عن طريق الزواج أسرا جديدة (٢٦).
- ۳- أن يساهم الفرد بدور في عمل التنظيمات الاجتماعية باعتبار أنها عمل من أعمال الإرادة حين تتجلى في العالم فتشكل مادتد الخام (۷۷)، وهي أيضا منتجات الحرية وتتمتع بضرورتها المنطقية باعتبارها ضرورة من ضرورات العقل تجعل كلا منها يظهر في الكان الذي ظهر فيه وبالطريقة التي ظهر بها (۷۹).

(٢) موقف التربية من قضية الدولة عند هيجل:

ما سبق يتضح أن هناك ثلاثة أهداف تربوية ضرورية يتطلبها مسار الضرورة التاريخية في طريقه نحو بناء الدولة:

١- رعى الطالب بدوره في تحقيق الضرورة المنطقية عن طريق الدولة، ورعيه
 أيضا بأن ذاته إنما تتحقق من خلال دعم فاعلية بنية الدولة.

٢- وعى الطالب بدوره في قيام التنظيمات الاجتماعية المختلفة باعتبارها

شروطا لتحقيق حريته وفيها التوسط لبناء الدولة.

٣- طاعة الأسرة والحضوع لإرادتها باعتبارها خطوة في بناء الدولة أيضا، وفي الحضوع لها تحقيق لحربته المنطقية، ويقدر ما أعطى هيجل للأسرة من أهمية في تحقيق الضرورة التاريخية فإنه يرى أنها - أى الأسرة - تتفكك مع مرور الزمن نظراً لاستقلال أبنائها عنها حتى تصبع في النهاية علاقة بين زوج وزوجة وقد أصبحوا في مرحلة أخرى فيكونان أكثر ذوبانا في المجتمع المدنى، ونجاحها في هذه المرحلة يتوقف على مدى تعلم فرديها بحيث يكونان أكثر وعيا بها، وهنا تتضع أهمية تعليم الكبار من زاويتين، تعليم أفراد الأسرة في تعاملهم مع المجتمع المدنى، وكذلك تعليم الآباء بحيث يصبحون على وعي بالمرحلة التي يرون بها.

"دفع الضرورة"

رأيعا: تنمية الوعى الديني والفلسفي:

الفن والدين والفلسفة عشلون عناصر مجال الروح المطلق، وهي مركب الروح المذاتي والروح الموضوعي (٨٠)، لذا فهم يقودوننا إلى نهاية المطاف في سلسلة هيجل المنطقية الدائرية، حيث ننتقل من الفلسفة إلى حيث بدأ سلسلة مقولاته بمقولة الرجود، فإذا كانت الروح المطلق علة الوجودة، فإن الوجود بالتالي علة الروح المطلق (٨١)، وهذا المنطق يجعل من السلسلة الدائرية عند هيجل نظاما مفتوحا وليس مغلقا، فالروح هنا وصلت إلى مرحلة الكهولة ولكن الكهولة هذه لاتمثل كهولة الإنسان التي تنحدر به إلى الموت (كما هو الحال عند ابن خلدون مثلا)، وإنما الكهولة هنا هي مرحلة النضج التي يعود بها العقل إلى ذاته، وقد أصبح في قمة الوعي بها هو ذاتي وما هو موضوعي (٨٢).

وعندما تعالج الدين والفلسفة والفن في إطار تاريخي من عناصر الضرورة التاريخية فهو أمر يعكس أن "التاريخ في فلسفة هيجل مجال رحب لاستعراض معظم جزئيات هذه الفلسفة، وليس أدل على ذلك من ارتباط فكرة التاريخ نفسها بالجدل وبالمنطق وبالفكر المرضوعي وبالأفكار الاجتماعية والأخلاقية وبالطبيعة وبالأحداث وبالحرية فيكاد يؤدى الكلام عن فلسفة التاريخ عند هيجل إلى إثارة معظم عناصر فلسفته (٨٣).

وتناول التاريخ من زاوية الدين والفلسفة والفن (الرح الطلق) يقودنا إلى عدة أمور منها أن هيجل مسيحى الديانة، فقد انتزع من المسيحية مقولة أن المطلق يمكن أن يصير موضوعا نسبيا، ربنى عليها كل إطاره الفلسفى كاملا، فالدين المسيحى يتميز في جوهره بأنه دين عضوى تكويني، وهذه حقيقة تميزه وتطيعه بطابع خاص يتضح أثره على فكر أتباعه بوعى منهم أم بغير وعى، أي أن المسيحيين يؤمنون بدينهم على نفس هذه الوتيرة، فتشكل عقيدتهم بالطابع

١١٦

التكويني العضوى المميز للدين المسيحي وبقى هذا العنصر الفكري طابعا مميزاً للمسيحية في كافة أطوارها «(٨٤).

"وأحست المسيحية بأن تاريخها هو تاريخ تطور المفهوم الالهى ذاته وكأفا يتمثل ماضى العقيدة الموسوية والمسيحية وهما تسعبان شيئا فشيئا مرحلة بعد مرحلة للتحقق من كينونة الله، فكأن مجموع الأحداث المتطورة هى نفسها غثل الله بصورة من الصور أو كأن الوقائع ذاتها بما فيها من نقص وتصور مراحل من تكوين التكامل الالهى وتجارب في طريق الشمول" (٨٥).

ثم ان تصور الله فى المسيحية كأند هو نفسه الله وهو نفسه المسيح وهو نفسه الروح القدس، يجعل الفكر المسيحى ذاته مستعدا لقبول التناقض، غير أن إدراك التناقض بهذه الصورة العقلية لايستوفيه الدين المسيحى إلا إذا ارتبط بموضوع التكامل العضوى التكويني المتطور، ففي هذه الحالة يجد العقل نفسه خاضعا لتعارض الجزئي مع الكلي وتناقض كل من التصور والواقع دون أن يجد في التعارض أو التناقض انكاراً أو منافاة للحقيقة (٨٦).

لذلك لم ير هيجل في التناقض أي نوع من أنواع اللاعقلية، وحاول هيجل أن ينشئ نظرية في العقل البشري بناء على هذا المنهج (٨٧).

كما أن هيجل يعتبر الجدل هابطا إذا كان يمثل غضب الله إزاء العالم الذي خلقه في حالة استلابه فيه، ولايرفع غضب الله إلا الجدل الصاعد الذي تتطلع فيه الإنسانية والمجتمع والتاريخ نحو الله وتسمو نحوه وتفنى في أبديته الحية «(۸۸).

ويرى هيجل أن فكرة العقل الذي يحكم العالم إغا مأخوذة من النظرة العامة التي تشير إلى أن أحداث العالم لاتترك نهبا للمصادفات والعلل الخارجية العرضية وإغا هناك حكمة الهية أو تدبير الهي أو عناية الهية توجد العالم وبالتالي فإن كل ما يحدث في العالم يحدث طبقا لخطة الهية (٨٩).

وتلمس في تفكير هبجل أنه كان يضع التاريخ كموضوع وكمعنى أصيل والله في نظره هو الوجود اللاتهائي وهو المطلق وهو الحقيقة الكاملة، الله هو كل ماكان وهو مايفضي ذاته التي تم الطبيعة المرزعة المنتشرة في المكان والمدينة في الزمان التاريخي، وإذا كانت الطبيعة في امتدادها المكاني هي الله، فالتاريخ في تطوره الزمني هو الله، وليس وراء الطبيعة والتاريخ شئ، والطبيعة تعجز جذريا عن تحقيق الفكرة بينما التاريخ هو مايصبح الله به الله

ورغم أن هيجل قد أشار إلى الإسلام باعتباره روح التنوير في العالم الشرقي إلا أنه اعتبر أن المسيحية هي قمة النمو الديني عند الإنسان، فيها يصل الروح إلى مرحلة النضج والقوة الكاملة، وهو يرى قوة الدين في بعده السياسي حيث يري الدولة باعتبارها الفكرة الالهية كما توجد على الأرض، ومن ثم نجد فيها هذف التاريخ وموضوعه في شكل أكثر تحدداً.

وإذا كان ذلك هو هدف التاريخ من منظور دينى فإنه يصنع بالديانة المسيحية في ارتباطها بالدولة هدفا لابد أن يعيه كل الناس وليس الفلاسفة فحسب أو رجال الدين، فالفلسفة (باعتبارها وعيا) ليست خاصة بالفلاسفة فحسب (٩١).

إلا أن ذلك يقردنا إلى قضية الفلسفة نفسها باعتبارها الوسيلة التي نعى بها العالم في مساره الكلى، وهو أمر عيز التاريخ الفلسفي عن التاريخ التقليدي القائم على عرض الوثائق والتحقق منها أو حتى تسجيل الأحداث المعاشة بالفعل من قبل المؤرخ.

ومن أهداف الفلسفة يرى هيجل أنها تسعى لإدراك المضمون الجوهرى أو الوجه الواقعي للفكرة الالهية وإلى تبريرالواقع الحقيقي للأشياء، لأن العقل إغا هو مبدأ هو فهم العقل الالهي كما أن العقل الالهي ليس تجريدا فحسب وإغا هو مبدأ

۱۱۸

عام حى قادر على تحقيق نفسه، هذا العقل في أعظم صورة عينية هو الله والله يحكم العالم (٩٢).

وإذا مانظرنا إلى الدولة من هذا المنظور الفلسفى، فإن ارتباطها بالفلسفة يعنى ارتباطها بالعقل وارتباطها بالكلي، ومن ثم تزداد مكانتها ومكانة طاعتها فى النسق الهيجلي، وعليه نكون قد أضفنا إلى طاعة الدولة تأكيدا جديدا، وبذلك يتأكد التصنيف الطبقى عند هيجل عندما يجعل الطبقة الحاكمة هى الطبقة التى تقوم على الكلى، وكأن هيجل بذلك يؤكد على دور الفلسفة فى إدارة أمور الدولة كما فعل أفلاطون من قبله.

رمن ثم تصبح المواطنة من خلال طاعة الدولة هدفا دينيا أصيلا في فلسفة هيجل وهدفا تربوياً أصيلاً من الأهداف التربوية التي يجب أن تستهدفها التربية عنظورها الهيجلي.

ويضاف إلى ذلك تأكيد دور كل من الدين والفلسفة في بناء المنهج التعليمي الذي يسبح معه الطالب في مسرح العقل والوعى الإنساني، على أن يكون الدين هو الدين المسيحى الذي يجعل من الله خطة جدلية ذات بناء عضوى تكويني، والفلسفة بالتأكيد هي الفلسفة المثالية التي ترى في العقل بدايتها وملاذها الأخير.

الهوامش والمصادر

١٤- هيجل: العقل في التاريخ، ترجمة وتعليق وتقديم: امام عبد الفتاح امام
 (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، ط۳، ١٩٨٣م) ص
 ١٤٦.

١٥- المرجع السابق.

١٦- هيجل: المنطق وفلسفة الطبيعة، مرجع سابق، ص ٧٣.

١٧ - فؤاد زكريا: آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥م) ص ٣٤٢.

١٨ - هيجل: المنطق وفلسفة الطبيعة، مرجع سابق، ص ٩٤.

١٩- المرجع السابق، ص ١٣١.

*- من المهم هنا التمييز بين الفهم والعقل باعتبارهما عمليتان فكريتان، الفهم يدرك عالما من الكيانات المتناهية التي يحكمها مبدأ الهرية والتضاد، فكل في هرية مع ذاته يضاد الأشياء الأخري، ولايصبح أبدأ شيئا غير ذاته، وعمليات الفهم تقسم العالم إلي أقطاب لاحصر لها، ويستخدم هيجل تعبير الفكر المنعزل للدلالة على الطريقة التي يكون بها الفهم تصوراته المستقطبة ويربط بينها، على أن الانعزال والقضاء ليسا هما الوضع النهائي، فمن الواجب أن يظل العالم نظاما معقداً من المتفرقات الثابتة، ولابد لعقل أن يدرك الوحدة الكامنة من وراء الأضداد ويحققها، إذ أن مهمته هي التوفيق بين الأضداد وإدراجها تحت وحدة حقيقية...

إن القوة الدافعة للعقل المتميز عن الفهم هي الحاجة إلى استعادة الكلية. (هريرت ماركيوز، العقل والثورة، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ترجمة: فؤاد زكريا، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٧٩م، ص ص ٢٠، ٦٠.

- ٢٠- امام عبد الفتاح امام، مرجع سابق، ص ٢٦.
- ٢١- ستيس: فلسفة هيجل، المجلد الثانى، فلسفة الردح، ترجمة: امام عبد الفتاح امام (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، ط٣، ١٩٨٣م)
 ص٤٥.
 - ٢٢ عبد الفتاح الديدى: فلسلة هيجل، مرجع سابق، ص ٢٧.
 - ٣٣- هيجل: المنطق وفلسفة الطبيعة، مرجع سابق، ص ٥٩.
 - ٢٤- ستيس: فلسفة الروح، مرجع سابق، ص ٩٥.
 - ٢٥- المرجع السابق، ص ٦١.
 - ٢٦- المرجع السابق، ص ٦٤.
 - ٣٧- المرجع السابق، ص ١١٠.
 - ٢٨ هيجل: مرسوعة العلوم الفلسفية، مرجع سابق، ص ٥٥.
 - ٢٩ ____ فلسفة الروح، مرجع سابق، ص ١٠٣.
 - -٣٠ لوفيفر: المنطق الجدلي، مرجع سابق، ص ٦٥.
 - ۳۱ هربرت مارکیوز، مرجع سابق، ص ۱۸.
 - ٣٢- المرجع السابق، ص ٢٨.
 - ٣٣- ستيس: فلسفة الروح، مرجع سابق، ص ص ٩٧ ٩٨.
- * الانعكاس عند هيجل يعنى التأمل أى التفكير فى شئ لمحاولة معرفته فى طبيعته العقلية لا فى جانبه المباشر، أى على أنه متوسط أو على أنه الانعكاس المشتق من وجوده الحقيقى، ومن هذا أيضا ارتبط الانعكاس بالتوسط والتأمل النظرى والبعد عن المباشرة، (هيجل: موسوعة العلوم

القلسقية، مرجع سابق، مقدمة المترجم، ص ٤٨).

٣٤- هيجل: المرجع السابق، ص ٩٤.

٣٥- المرجع السابق.

٣٦- ستيس: قلسقة الروح، مرجع سابق، ص ٦٩.

Morris vanclers, Philosophy and Aunian school (Boston, -TV Hanghton Mifflin company, 1976) P. 78.

IBID P. 81 - TA

IBID P. 171 - 44

- ٠٤- محمد منير مرسى: أصول التربية الثقافية والفلسفية (القاهرة: عالم الكتب للنشر، ط٢، ١٩٨٥م) ص ٢٢٢.
- * يقول هيجل (الموسوعة ، مرجع سابق، ص ٩٥): لابد من سلب الصورة التي تظهر عليها الأشياء أمام الوعي لأول مرة، فهي تبدو جزئية فردية وعابرة ومتغيرة لكننا لكي تعرفها لابد أن نحولها إلى أفكار، والفكرة بطبيعتها كلية ودائمة وجوهرية، وهذا التحول في شكل الظواهر عملية أساسية للمعرفة يقوم بها الفكر (المترجم).
 - ٤١ هيجل: المرجع السابق، ص ٦٩.
- 13- محمود أبوزيد ابراهيم: تأثير المنطق الرباضي على تنمية التفكير الناقد لمي المرحلة الثانوية، دراسة غير منشورة، رسالة دكتوراه كلية التربية، جامعة الإسكندرية، ١٩٨١م، ص ص ٨٣ ٨٤.
- ٣٤- ابراهيم وجيد: التعليم: أسسه ونظرياته وتطبيقاته، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٢م) ص٣ قي:

- زينب عبد العليم بدوى: دراسة العلاقة بين القدرة على التفكير الناقد وسمات الشخصية لدى طلاب كلية التربية، رسالة ماجستير، الاسماعيلية، كلية التربية جامعة قناة السويس، ١٩٨٦م.
 - ٤٤- زينب عبد العليم بدوى: المرجع السابق، ص ٢٣.
- 63- عبد الفتاح الديدى: هيجل، سلسلة ترابغ الفكر الغربي، ٢٠ (القاهرة دار المعارف، ١٩٦٩م) ص ١١.
 - -63
 - ٤٧- هيجل: العقل في التاريخ، مرجع سابق، ص ٧٨.
 - ٤٨ -- ستيس: المنطق وفلسفة الطبيعة، مرجع سابق، ص ٧٤.
 - ٤٩ -- هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية، مرجع سابق، ص ٩٦.
 - ٥٠- المرجع السابق، ص ١٤٠.
 - ٥١ هيجل: العقل في التاريخ، مرجع سابق، ص ٨٦.
 - ٥٢- المرجع السابق، ص ٨٨.
 - ٥٣ عبد الفتاح الديدى: هيجل، مرجع سابق، ص ٦٢.
 - ٥٤- المرجع السابق، ص ٦٣.
 - ٥٥- المرجع السابق، ص ٦٧.
 - ٥٦- عبد الفتاح الديدى: هيجل، مرجع سابق، ص ٦٢.
 - ٥٧- المرجع السابق.
 - ٥٨- المرجع السابق، ص ٣١.
 - ٥٩- المرجع السابق، ص ٢٩.

التربية عند هيجل

175

- ٦- هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية، مرجع سابق، ص ٩٦.

٦١-ستيس: المنطق وفلسفة الطبيعة، مرجع سابق، ص ١٣٥.

٦٢- هيجل: موسوعة العلوم القلسقية، ص ص ١١٢ -- ١١٣.

٦٣- ستيس: قلسفة الروح، ص ٥٧.

٦٤- الرجع السابق، ص ٨٩.

٦٥- المرجع السابق، ص ٦٧.

٦٦- هيجل، العقل في التازيخ، مرجع سابق، ص ١١١.

* قى الحرية والمسئولية، انظر:

Roubiczek, Paul; Ethical Values in the age of science (Cambridge University Press, 1969) P. 657.

٣٧- سعد مرسي أحمد: تطور الفكر التربوي (القاهرة: علم الكتب، ط٣، ١٩٧٥ م) ص ٣٧٣.

٦٨ هيجل: العقل في التاريخ، مرجع سابق، ص ١١١.

٦٩- المرجع السابق، ص ١١٠.

٧٠- المرجع السابق، ص ١١١.

٧١- المرجع السابق، ص ١٢٠.

٧٢- ستيس: قلسفة الروح، مرجع سابق، ص ٩٠.

٧٣- المرجع السابق، ص ١١٠.

٧٤- هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية، مرجع سابق، ص ٢٢٤.

٧٥- هيجل: المرجع السابق.

- ٧٦- ستيس: فلسفة الروح، مرجع سابق، ص ٩٦.
 - ٧٧- المرجع السابق، ص ٦٢.
 - ٧٨- المرجع السابق، ص ٦٣.
 - ٧٩- المرجع السابق، ص ٦٤.
- ٨٠- عبد الفتاح الديدى: هيجل، مرجع سابق، ص ٨٨.
 - ٨١- ستيس: المنطق وفلسفة الطبيعة، ص ١٢٣.
- ٨٢- هيجل: العقل في التاريخ، مرجع سابق، ص ١٩٤.
 - ٨٣- عبد الفتاح الديدى: هيجل، مرجع سابق، ص ١١٨.
 - ٨٤- المرجع السابق، ص ١٩.
 - ٨٥- المرجع السابق، ص ٣٠.
 - ٨٦- المرجع السابق، ص ٢٠.
 - ٨٧- المرجع السابق، ص ٢٣.
 - ٨٨- المرجع السابق، ص ٥٥.
- ٨٩- هيجل: العقل في التاريخ، مرجع سابق، ص ١٦ (المترجم).
 - ٩٠ عبد الفتاح الديدى: فلسفة هيجل، مرجع سابق، ص٤٥.
 - ٩١- هيجل: العقل في التاريخ، مرجع سابق، ص ١٠٨.
 - ٩٢- ـــــــــــ: المرجع السابق، ص ص ١٠٧ -- ١٠٨.

الفصل السابع مناقشةنقدية

الغصل السابع مناقشة نقدية

لايستطيع أحد أن ينكر الدور الكبير الذي أداه هيجل للفلسفة بشكل عام وللفلسفة المثالية على وجه الخصوص، فقد كانت فلسفة هيجل ركيزة للعديد من الفلسفات المادية كالوجودية والماركسية، كما يعتبر هيجل قائل الكلمة الأخيرة في الفلسفة المثالية، وستظل فلسفته الشمولية إن صع التعبير بابا مغلقا لظهور فلسفة مثالية أخرى لها قوة نسقه الفلسفي، وهو أمر ليس بمستغرب لأنه القائل بأن فلسفته أو أن العقل يستطيع أن يحيط علما بكل شئ، وليس هناك أمر يستعصى على معرفة العقل، وحاول من خلال مقولاته المترابطة منطقيا أن يلمس بفلسفته كل ما أسعفه العقل أن يلمسه، من الوجود عامة إلى الطبيعة المي حياتنا الاجتماعية.

إلا أننا أيضا لانستطيع أن ننكر أن لفلسفة هيجل ركائرها المختلفة التى استثمرت فلسفيا واجتماعيا على مدى واسع، ففى الوقت الذى كانت فيه الفلسفة الألمانية نظرية للثورة كما هو الحال فى الثورة الفرنسية، فإن النظم الدكتاتورية التى قامت من بعده، وجدت فى فلسفته معينا لاينضب.

وفى مصر أراد رفعت المحجوب وثيس مجلس الشعب عندما كان أمينا عاما للاتحاد الاشتراكى - قبل الغائد - أن يقدم نظرية للنظام المصرى (بعد وفاة الزعيم جمال عبد الناصر مباشراً) تتفق والاتجاه الجديد الذي يمثله نظام السادات، قلم يجد أمامه سوى الهيجلية حتي تكون الراقد الفكرى للتجربة المصرية وهو بذلك:

١- يبعد عن التيار الماركسي الذي خلط البعض بينه وبين التجربة الناصرية.

٢- دعم الاتجاه الديني الذي رأي البعض أنه غاب خلال التجربة الناصرية نظراً

للصراع الذي تم بين جماعة الإخوان المسلمين ونظام الحكم وتتئذ.

٣- محاولة للهروب من تعيير الاشتراكية الذي كان يثير حساسية خاصة لدى
 أنور السادات**.

٤- إشباع الاتجاهات النازية لدى أنور السادات.

إلا أن هذه المحاولة لم تأخذ فرصتها في الحوار على مستوى المثقفين، فقد كانت أيدى السادات الحركية أكثر طولا من محاولة المحجوب النظرية، فغيرت الواقع بصورة لم يعد معها للحوار مبرر.

وخلال فترة الستينات دار حوار كبير بين مجلة الكاتب (ذات الاتجاهات القومية) مع مجلة الطليعة (ذات الاتجاء الماركسي)، وقد قامت أفكار مجلة الكاتب على أسس هيجلية

ولم يكتمل الحوار أيضا لقيام حرب يونيو ١٩٦٧م، وتعديل الواقع مرة أخرى بطريقة أوقفته.

وبالفعل يحتاج هيجل أن يناقش في مصر بصورة أكبر، ليس للآخذ بفلسفته، وإنما من أجل بناء نظرية تستوعب مفهوم الجدل - كحقيقة موضوعية - كما تستوعب العناصر الرئيسية التي تحكم التاريخ المصري.

١) الجدل المكتمل أبرز ماقدمه هيجل:

استطاع هيجل أن يقدم الجدل المثالى فى صورة محكمة ومكتملة، وهو لايفصل بين الفلسفة وتاريخ الفلسفة، وتعتبر فلسفته قد استوعبت الفلسفة السابقة ماديتها ومثاليتها، وبالفعل استوعب هيجل المظاهر الجدلية فى الفلسفة السابقة منذ بارمنيدس وهيراقليطس وزينون حتي اسببنوزا وكانط قبله مباشرة، وبتقديم هيجل لهذا الجدل يعتبر قد أحدث نقلة كبيرة للغاية فى الفكر الإنسانى لاتقل فى أهميتها عما قدمه علما، الفيزيا، الحديثة فكل منهم يعبر عن مرحلة

جديدة من النضج البشرى الفكرى، فالعملية الخطية والعملية الشبكية لم تستطعا أن تقدما تفسيرات كافية لحركة الكون المادية والاجتماعية وهى ان نجحت فى مجال العلوم الطبيعية إلا أنها فى العلوم الاجتماعية قد قشلت قاما، كما أن النظرة الدائرية للحركة سواء الطبيعية أم الاجتماعية لاتستوعب إمكانات هذين العنصرين، وأصبحت الحركة الحازوتية تعبيراً صادقا عن مدى التطور الذى حظيت به الحركة سواء أكانت طبيعية أم اجتماعية.

المهم في هذا الشأن هو أن نظرية هيجل قد أغلقت الباب عاما أمام كل من نادى بالثبات من قبله، ولم تترك الفرصة لظهور هذا الاتجاه من بعده، ومن خلال الإيمان بالتغير وضع العالم يده على عير التاريخ، وآمال المستقبل.

إن روح التغيير التي تضمنتها فلسفة هيجل اعتبرت قوة سيطرت على فكر العالم فقدمت له الكثير، والقوة الكامنة في هذه الروح تظهر في مفهوم السلب الذي قدمه هيجل باعتباره القوة الكامنة وراء التاريخ البشري.

واستجابة لمعطيات العصر وفي إطار الجدل الهيجلي نظرت التربية إلى الطفل أولا باعتياره كائنا متغيراً من ناحية وثانيا باعتياره لحظة ذات إمكانات كبيرة علينا أن نكشفها من خلال التربية، وثالثا اعتيار التربية التي تقرم على سلب اللحظة التي يمر بها الطفل هي التربية القائمة على السلب، وأبرز نظامين تربويين يقومان على قوة السلب هذه هما النظام الوجودي في التربية والنظام الماركسي، والنظام الماركسي هو الذي يجسد على مستوى الواقع هذا النوع من التربية.

٢) الله لحظة جدلية:

عندما أخذ هيجل من المسيحية فكرة النمط التكويني العضوى وفكرة السلب، اعتبر أن الله لحظة جدلية قابلة للتغير، بعني أن صانع الجدل لابد أن يكون لحظة جدلية، لدرجة أنه اعتبر أن الله عر بلحظة الموت (٩٣)، وهذه فكرة

١٣.

لا يكن قبولها، قالصانع حداداً كان أم نجاراً أم صانع ساعات ليس بالضرورة أن يتوحد مع مايصنعه نعم أن روحه قيها، أى فى المنتج نفحة من نفس الصانع وهى التى تدل عليه، ولكن ليس بالضرورة أن يتوحد مع ماينتجه فيصبح له مالها وعليه ماعليها، وهذا يقودنا إلى بناء مفترق طرق مع هذه الفلسفة وإلى مناقشة أكثر اتساعا حول قضية المكان الذى نحتله بين كل من الفلسفات المثالية والمادية، فإذا ما بدأنا من مسلمة مفادها أن خال الجدل ليس لخطة جدلية نستطيع بناء على ذلك أن نجمع بين وجود الحالق وثباته، وبين جدلية الكون وحركته الذائبة دون تناقض، سواء في عنصره المادى (الطبيعة) أم عنصره الاجتماعي. والفكر الإسلامي يكن أن يقبل ذلك إذا ماطرح هذا الموضوع للدراسة والتحقق، ولفتا للأنظار حول هذه القضية يكننا أن نفكر في بعض الآيات الموجهة لذلك، ومنها على سبيل المثال لا الحصر:

- "ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض".
- ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وجوامع يذكر فيها اسم الله"**.
 - "كانتا رتقا نفتقناها" ...
- "إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى ذلكم الله فأنى تؤفكون" ****.

رمن نتائج ذلك أيضا قبول فكرة التناقض سواء فى الطبيعة أو فى الحياة الاجتماعية، دون أن يخل ذلك بركائز الإسلام، ومن ثم تظهر كوامن الظواهر بنوعيها، وإمكاناتها الخلاقة فى بناء مستقبلها أو تلك هى القيمة الحقيقية للفهم الجدلى للكون.

ومن نتائج التفكير الجدلي في الخلق فكرة انتفاء العدم، وهي فكرة تقلب

 الكثير من الآراء السائدة رأس على عقب، وتقف سعلابة ضد الدعاوى المختلفة فيما سعل بقضية الخلق والوجود والعدم، حيث سبحث كما بحت هيجل من قبل عن علة للكون ونيس سببا له (٩٥)، وبذلك فإننا نتجاوز الفكر المادى دون الوقوع في تجاوزات هيجل المثالية، ودون استبدال المسيحية بالإسلام، عندئذ لايقف تصنيف الفلسفة إلى مادية ومثالية فقط على أرض صلية، وإنما تظهر الفلسفة الواقعية كرافد ثالث يستحق الاهتمام، ومع الجدلية يصبح الجدل الفلسفة الواقعي منهجا جديداً إلى جانب كل من الجدل المثالي والجدل المادى، دون أن الواقعي منهجا جديداً إلى جانب كل من الجدل المثالي والجدل المادى، دون أن يكون خلطة غير مستساغة من هذا أو ذاك، وإنما له أصالته التي تقيمه في مواجهة الجدلين الآخرين.

ودون الاستطراد لنتائج هذه المسلمة بصورة متسعة الأطراف، فذلك له مكانه في بحوث كثيرة ومتنوعة، يمكن أن تعود هذه الفكرة على التربية في مجتمعاتنا بصورة كبيرة ففهم التناقضات داخل العملية التعليمية يتيح بالفعل أن تجرى هذه التربية وفق غايات كبرى لاتتعامل مع جوامد وإنما تتعامل مع حركة اجتماعية تقود شعبا بأكمله نحو هذه الغايات، وهو التناقض الرئيسي الذي يقع بين الإنسان والطبيعة منذ أن انفصل الإنسان عنها وكون له وعيا مستقلا أن ومنذ أن صاغ هذا الوعى تاريخ الإنسان ككائن متميز، عندئذ يصبح على التربية أن تتداول هذا الوعى بين الأجيال وتؤكد على تواصله بينهما، وعمل هذا الوعى المعرفة بنوعيها الطبيعية والإنسانية في إطار من التغير لا الثبات.

٣) هيجل فيلسوف الدولة البروسية والتربية الشمولية:

إذا كان هيجل قد اتخذ فلسغة عنصرية من الزاوية الدينية، فإنه أيضا عنصرى من الناحية السياسية برمتها، فعلى الرغم من أن هيجل عرف الإسلام وعلى الأقل عرف تاريخ الإسلام إذ اقتبس منه في كتابه عن الجمال (٩٧). إلا

أنه وضع المسيحية في قمة الضرورة التاريخية وربطها بالدولة، وكان له أن يفعل ذلك نظراً للتشتت الذي وقعت فيه الدولة البروسية في حربها مع نابليون، إذ كان لابد من وجود الفكر الذي يعطى للدولة قوتها التي تستطيع بها أن تجمع شتات الأمة البروسية (٩٨)، واعتبر هيجل أن في الدولة تجسيدا للفرد، وإن حربته لاتتحقق إلا من خلال طاعتها، وأعطى الدولة من ناحية أخرى بعدا عرقيا جديدا وهو رفعه من شأن الجنس الجرماني باعتباره أيضا ثمرة من ثمار الضرورة التاريخية، كل ذلك يقودنا إلى نظام التربية الذي يجمع بين الدولة والفرد في وحدة واحدة ألا وهو نظام التربية الشمولي، فالدولة تخطط لحباة الفرد بحيث تصل إلى علاقات الحياة اليومية التي يارسها وعلاقات الوجه.

وفكرة شمولية التربية ليست من الأنظمة الرديئة، إذ أن الدول اليوم لاتستطيع أن تسير أمورها من خلال وحدة الأمة إلا بادخال الكثير من أشكال الضبط الاجتماعي، والكاتب من أولئك الذين يؤمنون بأن التربية غير الشمولية لم قارس حتى في أعرق الدول الرأسمالية، فالفكر الذي يسيطر على الدولة يفرض قيام التربية الشمولية وإن اختلفت في وسائلها، فالولايات المتحدة ليست مستعدة - رغم اعطاء المحليات سلطات تربوية عديدة - أن تضحى بسيطرة الايدبولوجيا الرأسمالية، وسيادة الفكر الرأسمالي تنعكس على مستوى الفعل بطرق شتى، وما الليبرالية إلا مظهرامن مظاهر سلب الرأسمالية لنفسها في صورة قوى متعددة فرضت نفسها على النظام الرأسمالي وبالتالي لاتحسب الليبرالية للرأسمالية، وإنما تحسب باعتبارها سلبا لها وقوة من قوى تخلخلها وتحللها (١٩٠٠)، اذن فالشسولية شمولية فكرة بالدرجة الأولى وشمولية الأساليب التي تحقق هذه الفكرة مهما اختلفت في شكلها، وما أحوجنا في مصر البوم الى الفكرة التي يكن من خلالها تحقيق التربية الشمولية - دون عنصرية -

تحقيقا لرحدة الأمة، ودفعا لتطورها دون تبديد لقواها المتعددة.

لقد وصل هيجل في رجعيته إلى الدرجة التي اعتبر فيها أن الملك هر ذلك الحاكم الملهم هو الاتقاد التاريخي للشعوب، كما اعتبر أن هذا الملك ملهم من الله حيث تتجسد فيه الدولة، وأن هذا الالهام لايتم باستشارة الشعوب فنظام التصويت نظام غير صالح، كما اعتبر أن النظم الليبرالية نظم تاقصة، ولم ينس هيجل في حياته التحريض ضد معارضيه واعلان ولاته للملك والدعوة لأن يكرن نظام الملكية نظاما وراثيا (١٠٠٠)، ومن الغريب أنه في الوقت الذي فشل فيه أفلاطون في تطبيق أفكاره عن الجمهورية الفاضلة فإن نظام هيجل فيه أفلاطون في تطبيق أفكاره عن الجمهورية الفاضلة فإن نظام هيجل السياسي هذا، قد رأى تحقيقه بعد فترة طويلة من نماته في أعرق الدول المسامية وهي المملكة العربية السعودية، فالملكية بالوراثة ولاتوجد أنظمة شعبية تعبر عن آراء الجماهير، وبالتالي لايشارك المحكوم الحاكم في الحكم ولو بجرد الرأى، ويقوم نظام تعليمي شمولي بالدرجة الأولى، وهناك من دول الخليج العربي من يطبق نفس النظام إلى درجة أن نظام المحاماة نفسه نظام مرفوض، ويقوم القاضي بدراسة الموقف وإصدار حكمه دون الحاجة إلى هذا النظام.

٤) الأهداف التفصيلية للتربية في المجتمع الهيجلي:

عا سبق عكن أن نقرر بأن أهداف التربية في المجتمع الهيجلي بشكل تفصيلي تتركز في تداول الوعي الإنساني نحو الأهداف المجتمعية التالية:

أ- أهدان ايكولوجية:

أن نعقل الطبيعة بشكل الجدلى، سلبا لها، وإبجابا من خلال الرحدة بين الطبيعة والروح المطلق، وتعقل الطبيعة هو تعقل حركة المادة في المكان والزمان من خلال التعامل مع الكليات.

ب- أهداف اقتصادية:

- تحقيق الإنتاج الجماعي.
- سلب الملكية الفردية من خلال الملكية الجماعية.
 - الإدارة الاقتصادية للدولة.
 - التوزيع الجماعي.
 - تنظيم الانانية في الحياة الاقتصادية.

ج- أهداف ترابية:

- سلب الأسرة من خلال المجتمع المدنى.
- "- الرحدة بين الأسرة والمجتمع المدنى من خلال الدولة.
 - الزواج باعتباره ضرورة مجتمعية.
 - رفض الطلاق.
 - رفض تعدد الزرجات.

د- أهدان صحية:

وعى الإنسان بالجدل بين الهدم الحيوى والبناء الحيوى، وبأنه يمثل الرحدة أو المؤتلف بينهما.

د- أهداف سياسية:

- توحد الإنسان مع الله من خلال الدولة.
- تحقيق الكل في الواحد والواحد في الكل من خلال نظام الملكية.
- تحقيق حرية الإنسان من خلال وعيه بالضرورة الذي يقود، إلى طاعة الدولة.

- استخدام القرة الفزيقية في رفض الجرعة التي قثل سلبا للتعاقد في إطار الملكية.
 - خلتية المطابقة للقانون.
- تكوين الدولة ذات اللحظة التاريخية التي يباح لها السيطرة على الدولة الأخرى.
 - تحقيق الانتصار النهائي في التاريخ من خلال الدولة الجرمانية.
 - تحقيق المحبة من خلال الدولة.

ر- أهداك بداجرجية:

- تحرير الإنسان من نفسه من خلال سلب الأنانية والحيوانية الموجودة في الإنسان الغرد.
 - المشاركة في التاريخ الإنساني.
 - الوعى بالضرورة ودفع التاريخ في اتجاهها.
 - التوحد مع الله من خلال الوعى.
- تنمية العقل الإنساني باعتباره الأداة الصحيحة للإدراك الإنساني واعتبار أن كليات الفكر هي التي تقود إلى معرفة الواقع.

ز- أهداف عندية:

- عارسة الفلسفة باعتبارها أرقى أدرات الإنسان في رعيه بالوجود.
- تحقيق الإنسان لما يجده في نفسه من مثل أعلى للجمال من خلال الفن.
- تحقيق الإنسان لما يجده في نفسه من مثل أعلى للحقيقة من خلال الدين.

ح- أهاف ثقانية:

- فهم جدلية التراث والوعى بد، دعما للترحد مع الله من خلال الدولة.
- التأكيد على مغزى التراث من خلال الفن (عمارة، نحت، تصوير، موسيقي).
 - سلب اغتراب الإنسان من خلال وعيه بالتراث.

177

الهوامش والمصادر

٩٣- زكريا إبراهيم: هيجل أو المثالية المطلقة (القاهرة: مكتبة مصر ج١٠. ١٩٧٠م) المقدمة.

٩٤- يقول فؤاد زكريا: إن المذهب لايمكن أن يوضع إلا من أعلى، فالعقل الذي يضع المذهب لابد أن يكون أدرك حركة الكل، وتأملها في شمولها واستبانت له الخيوط الجامعة بين مظاهر الروح جميعا من أبسط تجلياتها إلى أشدها تعقيدا، هذا العقل الذي يضع المذهب يضع ذاته خارج حركته الديالكتيكية، وخارج التناقض والسلب الذي يسرى على كل وجود أنه عقل أحاط بالكل فأدرك الإطار الذي تندرج قيه كل عناصر ذلك الكل، والنقط المركزية التي تتلاقى عندها كل خيوطه، والتي لايفسر تطورها كله الا من خلالها، ولولا هذه القدرة الشاملة لما أمكن أن يتسم المذهب بالاكتمال والتناسق ولما أمكن أن يسرى ذلك الفيض المنتظم - أعنى إيقاع الحركة الديالكتيكية في كل التخطيطات العامة للمذهب، بل في كل فروعه وفروع قررعه كل ذلك يعطينا احساسا بالاكتمال وبأن الصورة العامة قد اتضحت وانتهى الأمر، وبأن العقل المفكر قد تكشف له كل شئ لأنه يقف عند نهاية الطريق وعند القمة العليا التي يتوقف عندها كل مسار. ص٣٤٦.

٩٠- ستيس: المنطق وفلسفة الطبيعة، مرجع سابق، ص ١٢٣.

Cause معقولة للكون وليس سبيا Reason يقول هيجل "لابد أن نجد علة Reason وأن المبدأ الأول للعالم لايكن أن يكون سببا وإنما علة يكون الكون معلولها"

٩٦- إذا كان موضوع التاريخ كما يراه هيجل هو الحياة البشرية في امتدادها الزمنى على الأرض ومايحكم هذه الحياة من عوامل فإن التاريخ لايبدأ في المراحل التي يكون فيها الانسان متحداً مع الطبيعة عاجزاً عن التعرف على ذاته، إذ لابد أن ينفصل الإنسان عن الطبيعة، بحيث يصبح واعيا بنفسه ولو ظل هذا الوعي معتما للغاية لفترات طويلة من التاريخ وعبجل: العقل في التاريخ، مرجع سابق، ص ٤١).

۹۷- هيجل: المنخل إلي علم الجمال، ترجمة: جورج طرابيشي (بيروت دار الطليعة، ۳۰، ۱۹۸۰م) ص ٤١.

٩٨-- مراد وهيه: قصة الفلسفة (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٠)، ص

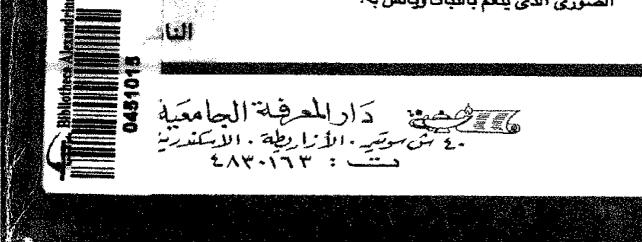
الفمرست

٥	بدلاً من اللهمة المساودية
4	الفصل الأرل: حياة هيجل رعصره
44	النصل الثاني: نلسنة هيجل
٤١	اللصل الثالث: أصاله هيجل الفلسفية
٥٩	الغصل الرابع: تطور هيجل ني حياتة
۷۳	الفصل الخامس: أهداف التربية في فكر هيجل الفلسفي
40	الفصل السادس: أحداف التربية في إطار الجدل المثالي
144	الغصل السابع: مناقشة نقدية

هذا الكتاب

يمكن القول باطمئنان انه لا يمكن الفصل بين الفيلسوف و الفكر التربوى فكل فيلسوف هو مفكر تربوى بالضرورة حتى وأن لم يكتب كلمة واحدة تحت عنوان التربية فالفيلسوف ورجل الإجتماع والمفكر العام والأدبيب، كل واحد من هؤلاء يسعى لبناء مجتمع ما. بصورة ما في ذهنه، حتى ،إن لم يكتب مشروعا قوميا تسعى نحوه النولة، فما يربطهم هو الإنسان، وعند ما يكتب المفكر في الإنسان فهو يكتب في صحيم التربية. وهيجل من القلاسفة الذين لم يكتبوا في التربية بشكل مباشر ولكنه من القلاسفة الذين لم يكتبوا في التربية بشكل مباشر ولكنه من وهيجل في يمكن تلمس خللال أفكارهم على الحركات الإجتماعية. وهيجل فياسوف الدولة البروسية كان هو والفلسفة الألمانية مرتكزاً لإلهام وحال الثورة الفرنسية.

اذا نظرنا من منظور قوى السلب التى تعتبر اب فلسفته، فإن فكرة السلب هذه تحتل مكانة كبيرة فى تربية الأجيال على ضوء غايات كبرى، وهى التي تعيزه عن الفلاسفة المثاليين الذين اقاموا فلسفاتهم على المنطق الأرسطي صباحب مقولة الهوية، ففكره السلب مع الديالكيتك تمثل منهجا لفهم الواقع، والمنهج هو ثمرة ما يقدمه الفيلسوف وهو بالتألى الثمرة التي يفيد منها التربوي وكل مفكر اجتماعي. لذا يستعرض الكتاب المضمونات التربوية للمنطق الجدلي (الديالكتيك) المثالي من خلال بحث عن الفليات الاجتماعية التي يقود إليها هذا النوع من المنطق، في مواجهة المنطق الصوري الذي ينعم بالثبات ويأنس به.



To: www.al-mostafa.com